PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Gilberto Tomazi

Protagonismo Juvenil
Conexões e heranças culturais e religiosas do Contestado

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO

2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Gilberto Tomazi

Protagonismo Juvenil
Conexões e heranças culturais e religiosas do Contestado

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião, sob orientação da Professora Doutora Maria José Fontelas Rosado Nunes.

SÃO PAULO

2011

A vitória tem um preço alto e triste.

A alegria total, por isso mesmo, é patrimônio das gerações futuras.

C. Nascimento e M. Löwy

AGRADECIMENTO

À minha família: Égide, Florentino, Lúcia, Iracema, Luiz, Marino, Ilário, Irene, Vicente, Maria, Danilo, Silvério, Silvio e demais familiares, parentes, amigos e amigas que sempre me ensinam, apoiam, compreendem e amam.

A todos os bispos, padres, religiosos, religiosas, diáconos, seminaristas, lideranças de pastorais e paróquias da diocese com os quais partilho alegrias, sofrimentos, desafios, projetos e sonhos de um amanhã melhor para todas as pessoas. Destaco o carinho, apoio e compreensão das comunidades de Caçador e Pinheiro Preto onde exerci meu ministério presbiteral enquanto escrevia esta tese.

Aos jovens das pastorais da juventude, dos movimentos populares, estudantis, pastorais sociais e ONGs que educam e ajudam a mim e a muitas pessoas a caminhar na direção de novos horizontes, de um outro mundo possível. Destaco aqueles jovens, lideranças, educadores e assessores de organizações sociais e juvenis que prontamente responderam ao questionário da pesquisa, contribuindo para o sucesso desta tese: Pe. Celso C. P. dos Santos, José D. Lima, Eduardo G. de Oliveira, Divanete Bacchi, Estela A. Maia, Vilmar Martins, Maciel Cover, Mauricio Chelest, Ernesto Puhl Neto, Edilaine A. Vieira, Alexandra B. da Silva, Wilson L. Correa, Gelson Nezi e Ednilson Perego. A outros amigos que também colaboraram: Andrieli Bueno, Elena Casagrande, Fernanda Segalin, Marcio M. da Rosa, Claudia Segatto, Pe. João C. Casara e a João Pedro Carneiro que fez a revisão final.

À Faculdade de Teologia, de Florianópolis-SC, que me acolhe como docente e coordenador da Especialização em Juventude, e aos alunos com os quais partilhamos saberes e sabores.

Ao Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, pelo apoio, incentivo e carinho dos professores doutores José J. Queiroz, Edenio Valle, Enio Brito, Fernando Londoño e Edin Abumanssur; à Banca da Qualificação e aos professores do doutorado que me transmitiram sabedoria: Silas Guerriero, Pedro L. Vasconcellos, Frank Usarski, Jorge C. do Nascimento e Hilário Dick; especialmente à minha orientadora Dra. Maria José F. Rosado Nunes, grande educadora, amiga e mestra na senda do conhecimento.

À ADVENIAT e ao CNPq/CAPES pelo incentivo, apoio e reconhecimento da relevância do meu projeto.

TOMAZI, Gilberto

Protagonismo juvenil: *conexões e heranças culturais e religiosas do Contestado.*

RESUMO

Esta tese foi desenvolvida na perspectiva metodológica das Ciências da Religião e contempla vários olhares, especialmente o da História, o da Antropologia e o da Sociologia. Ela procura apresentar os aspectos mais relevantes da Guerra do Contestado, considerando nela a importância da mensagem místico-profética de "São" João Maria e da participação de lideranças jovens.

O Contestado, liderado em grande parte por jovens, produziu uma mística própria que se traduz numa espécie de identidade cultural do povo da região. Esta mística tem em João Maria, ainda hoje considerado santo e profeta, uma referência central. Por meio dela, aquela parcela da juventude que outrora foi violentada e silenciada, aos poucos, nos seus descendentes, volta a sonhar com uma sociedade liberta das diferentes formas de opressão e exclusão e passa a se organizar, de diferentes formas, para construir alternativas possíveis ao seu cotidiano e à sociedade. É nesse sentido que diversas experiências juvenis catarinenses procuram manter viva a memória do Contestado. Em geral, as suas diferentes formas de organização e mobilização apresentam três características, em torno das quais foi desenvolvida esta tese: certa referência ao Contestado, uma mística e uma religiosidade expressivas, normalmente fundadas nos valores e princípios cristãos e uma interface utópica diretamente conectada às práxis sócio-transformadoras do passado e do presente.

A principal hipótese é que religiosidade não é necessariamente sinônimo de alienação, e, que a mística do Contestado é uma referência significativa de resistência, esperança e busca de alternativas para jovens catarinenses hoje. A pesquisa realizada teve caráter misto bibliográfico-empírico. Contempla uma revisão bibliográfica que analisa a evolução acadêmica do Contestado, e que incorpora categorias como: "juventude(s)", "mística", "experiência religiosa", "cultura popular", "heranças e ressignificação cultural". A tese contou com farto material oriundo de pesquisas e observação de eventos pastorais e socioculturais de jovens e, ainda, entrevistou 14 jovens e assessores de organizações juvenis, do campo democrático popular de Santa Catarina.

Dentre os resultados obtidos, destacam-se: primeiro, que tanto os jovens que atuaram na Guerra do Contestado, como os seus descendentes, ao agirem numa perspectiva revolucionária ou enquanto protagonistas de mudanças sociais, não abandonam a religiosidade e a mística, mas, ao contrário, bebem delas para melhorar sua práxis. E, segundo, que o Contestado, liderado em grande parte por jovens, produziu uma mística própria que se traduz numa espécie de identidade cultural do povo da região. Ele foi um movimento eminentemente religioso e é, ainda hoje, uma referência importante para muitos jovens que resistem ao atual processo de globalização neoliberal e estão empenhados na edificação de outro mundo possível. Enfim, constatou-se que diversas experiências juvenis catarinenses procuram manter viva a memória do Contestado.

Palavras chaves: Juventude, protagonismo, religiosidade, heranças culturais, Contestado.

TOMAZI, Gilberto

Juvenile leadership: *connections and religious cultural heritages of the Contestado*

ABSTRACT

This thesis was developed taking into perspective a methodic view of Religious Sciences, especially History, Anthropology and Sociology. It seeks to present the most relevant aspects of the Contestado War, considering the mystical prophetic message from "Saint" João Maria and the role of youth leaderships.

The Contestado, led largely by young people, has produced a mystical which translates itself into a kind of cultural identity of that region's people. This mystique has in João Maria, still considered holy and prophet, a central reference. Through it, that portion of the youth that had been raped and silenced little by little throughout the generations, return to dream of a society freed from different forms of oppression and exclusion to now seek for new alternatives related to their daily routine and society. This is how young catarinenses try to keep the Contestado's memory alive.

That is why many youthful experiences catarinenses seek to keep alive the memory of the Contestado. In general, its different forms of organization and mobilization present three characteristics, among which this thesis has been developed: certain reference to Contestado, a significant mystic and religiosity, usually founded in Christian values and principles, and the idea of a perfect place directly connected to the daily routine and habits of a self transforming society existent in the past and present.

The major hypothesis is that religiosity is not the necessarily same as alienation, and that the mystic of Contestado is a meaningful reference of resistance, hope and search for alternatives for today's Catarinense youth. The research combines bibliographic and empirical concepts. It contemplates a bibliographic review that analyzes the academic evolution of Contestado, which contains categories such as: "youth", "mystic", "religious experience", "public culture", "cultural redefinition and heritage". The thesis had abundant material derived from researchs and observation of events pastoral sociocultural and youth, and also interviewed 14 young people and advisers youth organizations, the popular-democracy camp in Santa Catarina.

Among the given results, it was noted that: First, the young people who participated in the war of Contestado, as well as their descendants, do not abandon religiosity or mystic when engaged on a revolutionary view or when playing roles as protagonists of social changes. Instead, they take advantage of them to better their practices. Second: that the Contestado, mostly led by young people, produced its own mystic, that is had as that area's own cultural identity. It was an eminent religious movement, and it is until today's date, a major reference to many young people that resist the current process of neoliberal globalization, and are engaged in developing a different world. In summary, it is noted that the many experiences of young Catarinenses have kept the Contestado memory alive.

Key words: Youth, protagonist, religiosity, cultural heritage, Contestado.

SUMÁRIO

LISTA DE TABELAS

INTRODUÇÃO

O alicerce fundamental da nossa obra é a juventude.

Ernesto Che Guevara

A região do Contestado e também a realidade sociocultural, política e econômica dos seus descendentes, e especialmente dos jovens[1], é bastante conhecida pelo autor deste trabalho por pesquisar e ter uma atuação profissional, como docente, e pastoral, como religioso. É sabido que o tema "Heranças da Juventude do Contestado", em especial no que tange a sua dimensão simbólico-cultural, não tem sido objeto de estudo em programas de Pós-graduação. Favorecida pelo Programa de Ciências da Religião da PUC-SP, esta tese nasce de uma práxis desenvolvida junto a jovens, comunidades e grupos sociais, especialmente junto a descendentes do Contestado, desde meados da década de 1980. Dá-se especialmente no acompanhamento e assessoria a grupos de jovens, Pastorais da Juventude, Movimento Estudantil e outras organizações de juventude em Santa Catarina. Outra pesquisa realizada anteriormente sobre "A Mística do Contestado"[2] foi de alguma forma incorporada nesta tese, especialmente por oferecer elementos culturais e religiosos importantes para a compreensão da juventude.

Existem hoje mais de 100 obras, entre livros, monografias, peças de teatro e vídeos que trabalham o tema do Contestado. Em boa parte delas pode-se pinçar algumas considerações em relação à participação de jovens no Contestado, bem como em relação às suas raízes culturais e históricas. Nenhuma, porém, teve como objeto central as heranças culturais e religiosas de jovens do Contestado. Esta que tem como objeto central essa juventude e suas heranças, aos poucos foi-se ampliando e acabou por se apresentar na linha das possíveis conexões e interfaces estabelecidas entre estes jovens com outros que podem ou não fazer parte destas mesmas heranças. De qualquer forma, as dimensões religiosa e cultural de jovens do Contestado estão incorporadas como base ou referência inspiradora desta tese. É

1 Sempre que aparecer a expressão "dos" ou "os" jovens (ou "os" adolescentes), entenda-se que estes jovens (ou adolescentes) são homens e mulheres ou são rapazes e moças, exceto quando houver uma das orientações de gênero explicitadas. Também toda a tese é escrita no masculino porém entenda-se sempre na dupla conotação de gênero: masculino e feminino, exceto quando houver orientação explicita para um ou outro sexo.

2 Esta pesquisa resultou na dissertação de mestrado em Ciências da Religião pela PUC-SP e também na publicação da obra: TOMAZI, G. *A mística do Contestado*, a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado, 2010.

a partir desta parcela da juventude que se procurarará uma compreensão mais ampla da juventude da contemporaneidade. As obras que mais são citadas e ainda hoje estudadas sobre o Contestado são: “A campanha do Contestado”, de Oswaldo Rodrigues Cabral (1952); “Os fanáticos, crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos”, de Aujor Ávila da Luz (1952); “Messianismo e conflito social”, de Maurício Vinhas de Queiroz (1966); “Os errantes do novo século”, de Duglas T. Monteiro (1974); “Guerra do Contestado, a organização da Irmandade Cabocla”, de Marli Auras (1995); e “Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas”, de Paulo Pinheiro Machado (2004).

Quanto à juventude, não há uma ciência específica que a tenha como objeto. Não existe uma “juventudologia” ou uma “ciência da juventude”[3], existem, sim, diversas ciências, ou melhor, diversos pesquisadores e cientistas que, nas últimas décadas, têm oferecido elementos importantes para uma melhor compreensão de jovens e juventudes, dentre elas, destacam-se os estudos históricos, sociológicos, antropológicos e psicológicos. É a partir da perspectiva sócio-religiosa, incorporando elementos históricos e antropológicos, que esta tese se desenvolve. Nesse sentido, ao final da década de 1960 a Zahar editores publicou, traduzida para o Português, uma contribuição significativa da “Sociologia da Juventude” composta de quatro volumes, que tiveram a contribuição de diversos autores nacionais e estrangeiros, tais como Karl Mannheim, José M. Echevarria, Otávio Ianni, Jurgem Habermas, Margaret Mead, Pierre Bourdieu, Leon Trotsky, entre outros. A partir de então, considerando, incorporando ou criticando as análises apresentadas nesta obra, abriu-se o leque das publicações sobre juventude, também em outras áreas do conhecimento. Esta obra, praticamente silencia ou descarta a relevância da dimensão religiosa[4] e o conceito de juventude emerge de uma análise marxista, da luta de classes, de uma crítica ao modo de produção capitalista, incorporando

3 Ao procurar nos *sites* de pesquisa da *internet* expressões como *Youth Science, la Science de la Jeunesse, Wissenschaft der Jugend, la Ciencia de la Juventud,* aparecem muitas páginas a respeito, porém poucas tratam de estudos sobre juventude, ou seja, de cursos de bacharelado ou de pós-graduação sobre essa temática. Percebe-se que no Brasil e também no exterior existem diversas iniciativas a respeito, mas devido às limitações dessa pesquisa não é possível afirmar com propriedade o número de cursos oferecidos sobre juventude no mundo atual, no entanto ao que tudo indica, especialmente pelo elevado número de publicações a respeito, nas últimas duas décadas cresceu de maneira significativa o estudo dessa temática. No Brasil, pode-se conhecer a amplitude das pesquisas e publicações a respeito de juventude nos campos da Educação e Ciências Sociais em SPOSITO, M. *O Estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira,* 2009.

4 Exceto uma ponderação de Jacques Guigou, em seu texto sobre os “Problemas de uma sociologia da juventude rural”. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.82, na qual ele, ao analisar a realidade da juventude rural europeia de meados do século passado, considera a importância de se analisar “os ritos de passagem dos jovens” e sugere que “toda abordagem dos jovens rurais não se deveria desinteressar dos fenômenos da sociologia do sagrado.” Segundo ele, “é urgente renovar o estudo objetivo das festas religiosas que se desenrolam anualmente nas aldeias europeias [...].”

certa defesa dos sistemas socialistas, bem como uma análise crítica das transformações socioculturais da modernidade. Esta análise sugere a necessidade de um estudo diferencial e plural da juventude, devido ao fato de que não é idêntica ou homogênea nos diversos sistemas sociais ou políticos, nos diferentes estágios de desenvolvimento econômico e nas diferentes camadas sociais, sendo que a variedade das formas desse fenômeno humano torna difícil a discussão dos problemas da juventude em âmbito internacional.[5]

Quanto à práxis da juventude na contemporaneidade, enquanto protagonista nas transformações sociais, considerando a perspectiva religiosa ou simbólico-cultural, pouco se tem escrito. Há capítulos de livros e artigos, mas obras completas são raras. Ao abordar a possibilidade, ainda que questionável, de uma cultura juvenil e não apenas de um estilo de vida jovem, alguns pesquisadores, que não são muitos, consideram ou incorporam a dimensão religiosa como um dos elementos importantes e constitutivos dessa cultura. Vale destacar obras como a “Evangelização da Juventude” da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, e pesquisadores renomados que aprofundam essa temática, tais como: Jorge Boran (1994), Hilário Dick (2003), Regina Novaes (2002; 2009), João Batista Libânio (2004), Jorge Claudio Ribeiro (2009), entre outros.[6] Para compreender os jovens do Contestado, desde as suas interfaces, conexões e heranças culturais e religiosas, faz-se necessário percorrer caminhos diversos, especialmente os da Literatura, da Teologia, da História, da Antropologia e das Ciências Sociais. Uma síntese importante nesse sentido nos é oferecida pela “história dos jovens”, especialmente dos jovens europeus que, de alguma forma, fizeram-se presentes no Contestado, através de seus descendentes. Essa obra, traduzida ao português e publicada no Brasil em 1996, tem como organizadores Giovanni Levi e Jean-Claude Shimitt. Estes autores não se propuseram a estabelecer conexões de jovens do passado com a realidade juvenil atual, perspectiva esta, assumida nesta tese por considerar elementos do passado, especialmente da história ocidental de jovens, como parte importante das heranças, também atuais, de jovens descendentes do Contestado.

Praticamente cem anos se passaram desde os primeiros combates no chão Contestado. Esses combates foram geralmente denominados de guerra que aconteceu durante os anos 1910 a 1916, abrangendo uma região que equivale hoje a aproximadamente 1/3 do território

---

5 Cf. ROSENMAYR, L. A situação socioeconômica da juventude hoje, In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I*, p.138.

6 A data citada após o nome dos pesquisadores refere-se ao livro (ou artigo), do respectivo autor, que foi considerado o mais relevante para esta tese.

catarinense. O território onde ocorreu a guerra é, hoje, conhecido por muitas pessoas como "Região do Contestado". Sua abrangência é situada na parte do sul do Paraná, no Meio-oeste e boa parte do Planalto Norte e da Região Serrana catarinense. Além de sua amplitude geográfica, o fato da guerra ter envolvido diretamente cerca de 30 mil pessoas, sendo que, destes, aproximadamente 8 mil foram mortos, torna o Contestado um dos maiores conflitos armados da história do Brasil.

Este movimento não acabou e o nome "Contestado" adquiriu diversas faces, sendo usado até mesmo para fins turísticos e mercadológicos. Todavia ele continua, hoje, muito presente nas lutas e organizações populares, juvenis, estudantis, sindicais, ecológicas, culturais e religiosas dos descendentes dos que lutaram no Contestado. Diversos olhares e projetos se dirigem para a comemoração dos cem anos do Contestado. Interesses e imaginários opostos se apresentam e disputam espaços e hegemonias. Entre eles, polarizam a versão do mercado e do turismo, por um lado, e a da militância-mística juvenil, por outro.

O Contestado, liderado em grande parte por jovens, produziu uma mística própria que se traduz numa espécie de identidade cultural do povo da região. Provisoriamente, pode-se afirmar que esta mística tem em João Maria uma referência central. Ela sobrevive nos mitos, símbolos, rituais religiosos e na tradição oral e escrita dos descendentes do Contestado. Os jovens outrora agredidos, violentados, silenciados e amedrontados aos poucos voltam a sonhar com uma sociedade liberta das diferentes formas de opressão e exclusão e, agarrados em uma mística, passam a se organizar de diferentes formas para construir alternativas possíveis desde o seu cotidiano/local e também numa preocupação global/estrutural. É nesse sentido que diversas experiências juvenis procuram manter viva a memória do Contestado. Atualmente, em Santa Catarina, foram instituídas ou estão sendo pensadas várias casas ou centros, organizações e movimentos diferenciados de juventude. Esse é um fato novo na história de jovens catarinenses. Em geral as suas diferentes formas de organização e mobilização apresentam pelo menos três características em comum: certa referência ao Contestado; uma mística expressiva, normalmente fundada nos valores e princípios cristãos e uma interface utópica diretamente conectada a uma práxis sócio-transformadora. É em torno dessas três características que esta tese foi desenvolvida.

O Contestado marcou profundamente a vida, a cultura e a religiosidade dos que sobreviveram à guerra e dos seus descendentes. Em torno da mística que a sustentou, foi sendo "construída" uma nova concepção ou imagem do sagrado que aos poucos passou a habitar o imaginário, ou seja, a cultura e a religiosidade dos seus descendentes. Mais do que

os registros históricos e a bibliografia existentes sobre o Contestado, o interesse aqui é resgatar a sua mística desde as suas origens e especialmente em sua recepção e ressignificação, na atualidade, junto a jovens.

Diversas imagens ou fotos de “São” João Maria são encontradas em algumas Igrejas, grutas, monumentos e em muitas casas dos descendentes do Contestado. Em torno desse santo popular, que peregrinava pela Região Sul do País entre meados do século XIX e os primeiros anos do século XX, foi sendo construída uma mística que serve de referência fundamental para suas vidas. Não somente os mais velhos, mas também boa parte da juventude, na atualidade, continua venerando e acreditando no poder deste santo. Sua mensagem continua sendo propagada e de diferentes maneiras: não faltam *shows*, festivais, romarias, teatros e outras formas culturais e artísticas que resgatam a mensagem e a mística do Contestado e de “São” João Maria.

Os descendentes do Contestado continuam sendo desprezados culturalmente, empobrecidos economicamente, manipulados politicamente e desconsiderados religiosamente e os primeiros a sentirem na própria pele isso, são os jovens, ao procurarem o primeiro emprego, ao tentarem ingressar numa universidade pública, ao serem presos mesmo sem terem cometido qualquer delito, são os jovens descendentes do Contestado os primeiros a sofrerem os efeitos de uma sociedade violenta. As agressões e o medo de falar, morrer e sonhar, herdados do Contestado, continuam ainda hoje presentes. Termos discriminatórios de outrora continuam dominando o imaginário de boa parte da população dos descendentes do Contestado, tais como: “fanáticos”, “ignorantes”, “monstros”, “imbecis”, “violentos”, “criminosos”, “desordeiros”, “não merecedores de confiança”, “malfeitores”, “ladrões”, “impatrióticos”, “vagabundos”. E assim a realidade de medo, perseguição, violência e sofrimento em que se encontra a grande maioria dos descendentes do Contestado continua sendo “legítima”, “natural” ou “sagrada”.

É sabido que não foram poucos os jovens que assumiram posições de liderança na Guerra do Contestado. Maria Rosa foi uma das principais líderes jovens da guerra, especialmente nos redutos de Bom Sussesso e Caraguatá, tempo em que a irmandade conseguiu significativas vitórias. Adeodato, caboclo místico, com apenas 25 anos de idade, boiadeiro, não alfabetizado, tornou-se a principal liderança do Contestado, carregando consigo algumas vitórias importantes da guerra, mas, também, o peso da derrota final.

Essa pesquisa é importante porque, ao procurar desvendar as heranças culturais e religiosas dos jovens Contestado, faz-se necessário não apenas conhecer um século de história dos jovens que vivem ou viveram na região do Contestado e, sim, desvendar mitos, aspectos históricos, religiosos, existenciais e identitários dos jovens de outras épocas e nações cuja herança se faz presente no Contestado. Elementos de tradições africanas, europeias, asiáticas, americanas e indígenas de alguma forma estão conectadas e se encontraram no Contestado e, a partir dele, novas significações e sínteses emergiram. Nas interfaces do pós ou do Contestado na atualidade ganham lugar de destaque os jovens, seja como consumidores, seja como ressignificadores ou como protagonistas de mudanças sociais. Aqueles jovens que lutaram na Guerra do Contestado e sobreviveram, são os que durante décadas, no silêncio da clandestinidade, foram ressignificando tal processo, não de uma maneira homogênea e sem contradições e, sim, dentro dos limites e possibilidades que a vida em sociedade lhes oferecia. Fato é que inúmeras marcas profundas em sua alma e em seus corpos, bem como mensagens de ânimo e sentido para suas vidas, não foram esquecidas jamais.

Essa pesquisa é também relevante porque pretende buscar nos jovens descendentes do Contestado uma “identidade cultural”, uma utopia e uma práxis transformadora da realidade a serem reconhecidas e valorizadas e, assim, contribuir para pagar uma dívida social de que são credores em quase um século de história. Eles continuam sendo enxotados e saqueados em suas terras e riquezas, massacrados ou desprezados em sua cultura, desencantados em seus sonhos e crenças, violentados, explorados, amedrontados, silenciados... Entre eles, em quase todos os municípios da Região do Contestado, a miséria, o desemprego e o analfabetismo têm índices alarmantes, bastante acima da média catarinense e nacional. Evidentemente que esses fatos não nos permitem pensar de maneira unilateral. Logicamente que não se pode crer que a pobreza dos descendentes do Contestado hoje se deve exclusivamente ao fato de ter havido uma guerra na região, há quase um século, mas faz pensar nas suas possíveis conexões.

Até o momento, poucos têm ousado tocar nas relações existentes entre o Contestado e estes fatos. Logo, sem desvelar essa realidade, parece impossível organizar um significativo e permanente processo de educação popular e valorização da religiosidade e da mística libertadora da juventude catarinense. Talvez não seja possível encontrar uma dezena de municípios de Santa Catarina, onde não haja alguma pessoa que diga ser descendente de parentes que participaram do Contestado. E, quando não dizem, em muitos casos, é porque seus antepassados foram proibidos ou se sentiram forçados a não fazê-lo outrora, sob a pena de morte.

Este tema é importante para quem quer que tenha ou queira ter uma atuação acadêmica, social, política e religiosa séria e responsável junto à juventude catarinense. O Contestado é considerado um dos maiores movimentos populares da história do Brasil, no qual o protagonismo juvenil foi expressivo e, até o momento, poucos espaços foram abertos para que se torne autenticamente conhecido. Sabe-se que o mundo moderno é ágil na construção de “mitos” que neguem, falseiem ou destruam a memória popular e, em parte, a ciência tem sido “competente” no desprezo de tudo o que é popular e religioso. Assim, essa pesquisa é de fundamental importância, tanto no sentido de resgatar o valor das heranças culturais e religiosas da juventude, quanto no de procurar compreender a atualidade das juventudes enquanto agentes ou protagonistas de transformações sociais, e em suas utopias e experiências religiosas como referências importantes dessa sua práxis e protagonismo.

Enfim, vale considerar a educação que se busca, os horizontes que se abrem, as utopias que mobilizam e a mística que dá sustentação aos processos de resistência, de construção de novas identidades e busca de alternativas de vida para os jovens, permitindo pensar que não estamos no “fim da história”[7] e que o atual processo de globalização neoliberal não é um ídolo a ser adorado, mas, sim, um monstro “devorador de vítimas”, excludente e opressor a ser rejeitado teoricamente e superado a partir da práxis transformadora, acolhedora, solidária e inclusiva dos jovens de hoje, em suas diferentes formas de ser, fazer, crer e viver.

O objeto central dessa tese é a busca de compreensão dos jovens do Contestado, desde suas heranças culturais e religiosas, bem como as heranças que o Contestado deixa para os jovens, protagonistas de mudanças sociais, de hoje. Neste caso, emergem conexões e podem ser percebidas outras interfaces entre esses jovens “do” e “descendentes do” Contestado com outros jovens portadores de utopias, esperanças, lutas, organizações e experiências semelhantes. Desta forma, a pesquisa apresenta as seguintes balizas:

- Trata-se de jovens citados nas mais diversas referências bibliográficas, especialmente as de viés sociológico, publicadas no Brasil; primeiro as que aprofundam a temática do Contestado e, segundo, as que abordam a temática de jovens ou juventudes;

---

7 Cf. FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem,* pp.11ss. Também Margaret Tacher tornou famosa a afirmação: “não há alternativa.” Segundo Hinkelammert (1986, p.5) Hayek e Popper tiveram como lema “destruir a utopia para que nenhuma outra pudesse existir”.

- Os entrevistados foram pessoas que coordenam, assessoram ou participam de movimentos, pastorais e organizações juvenis de Santa Catarina. Merecerão destaque os jovens que assessoram ou participam de Pastorais da Juventude (das comunidades, do meio rural, do meio popular e do meio estudantil), das Comunidades Eclesiais de Base, do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, do Movimento Estudantil, do Movimento dos Atingidos por Barragens e de Organizações não Governamentais.

- O enfoque da abordagem é o simbólico-cultural e sociológico. Considera-se relevante o que a comunidade juvenil ou o que jovens dizem sobre o significado do Contestado; sobre como o compreendem, valorizam e ressignificam. A ênfase na cultura se faz interessante pelas relações entre o atual discurso juvenil e aquele que se foi, emegiu e foi-se desenvolvento a partir do Contestado. O imaginário não será compreendido como algo fantasioso, mas como aquilo que comporta símbolos, significados e dá sentido para a vida de pessoas e de grupos; como algo que foi sendo inventado, recebido, aceito, vivido e ressignificado histórica e culturalmente. Falar do elemento místico, significa possibilitar uma ruptura com relação ao real, ao vivido, e uma abertura em relação ao possível, ao desejado, ao utópico. Falar de religiosidade de jovens, significa focalizar a atenção naqueles que aprendem, convivem, leem, imaginam e fazem experiências místicas ou religiosas, num espaço considerado periférico e em geral até mesmo irrelevante por parte "dos centros de decisão", ou seja, das instituições científicas, políticas e até mesmo religiosas, entre outras. Enfim, pode-se dizer que esta abordagem estuda as práticas e crenças religiosas, de jovens, entendidas como produção simbólica, geradas no interior das culturas. A pesquisa não se reduziu apenas à revisão bibliográfica, mas incorporou a observação empírica e participante, acompanhada da pesquisa de campo mediante questionários seguidos de análises teóricas das respostas coletadas.

Despontam do objeto de pesquisa as seguintes indagações, trabalhadas no decorrer deste trabalho:

- Qual foi a presença e a relevância da participação de jovens no Contestado? É possível afirmar que diversas culturas e tradições se encontraram e se confrontaram no Contestado?

- Que elementos da mensagem e da mística do Contestado permanecem e são recebidos na experiência religiosa e cultural de lideranças juvenis do Contestado, hoje? Como

são ressignificados e vivenciados? E, essa recepção reflete na mística e nas diferentes formas de organização e atuação social de jovens catarinenses?

- Até que ponto a religiosidade da juventude, conectada ao Contestado, é ou não um caminho de superação dos problemas da juventude? Dito de maneira mais abrangente, a religiosidade dos jovens incorpora elementos utópicos e se torna uma referência importante do protagonismo juvenil inerente aos processos de transformação social em Santa Catarina?

A priori, uma constatação decorrente da minha vivência e atuação junto a jovens descendentes do Contestado permite afirmar que há vestígios e certa permanência da mensagem e da mística do Contestado, assim como de precursores como o "São" João Maria d'Agostini, na religiosidade desses jovens. A suposição preliminar, a ser demonstrada no decorrer desta tese, é de que se trata de uma profunda penetração dessa mensagem e mística na vivência e na práxis desses jovens, mediante a recepção e ressignificação de contos, mitos, ritos, rezas, poesias e outros elementos da herança do Contestado. Pretende-se averiguar as heranças culturais e religiosas que foram articuladas e estavam presentes na vida e nos sonhos dos jovens do Contestado, bem como o caráter de adaptação da mensagem e da mística do Contestado ao contexto atual, o que estaria levando a novas formas de vivenciá-las e a atribuir-lhes novos sentidos de acordo com a conjuntura.

Outra hipótese a ser averiguada é que a mensagem, a mística e a religiosidade de jovens que lideraram o Contestado e, tal como foram sendo ressignificadas pelas novas gerações, passaram a ser uma referência significativa de resistência, esperança e busca de alternativas organizacionais e de libertação para muitos jovens catarinenses hoje e, desta forma, que religiosidade não é sinônimo de alienação.

Dentre os objetivos que de alguma forma foram alcançados no decorrer do desenvolvimento dessa tese, estão:

a) uma apresentação dos aspectos mais relevantes do Contestado, considerando nele a importância da mensagem místico-profética de "São" João Maria e especialmente a participação e o papel desempenhados por lideranças jovens nessa guerra, bem como a ressignificação e permanência dessa mensagem em lideranças jovens de Santa Catarina, procurando, assim, resgatar o Contestado como uma das referências importantes para a vida, o protagonismo e a práxis transformadora de muitos jovens na atualidade.

b) a abertura de um caminho de compreensão da religiosidade e da mística de jovens catarinenses e brasileiros, especialmente daquela parcela da juventude considerada

“espiritualmente” mais próxima do Contestado, identificando novos paradigmas ou novos caminhos de realização das suas identidades e utopias, bem como dos seus atuais processos de organização, resistência, protagonismo, busca de novos sentidos e novas alternativas sociopolíticas, educacionais e religiosas.

c) uma revisão bibliográfica onde foi possível encontrar mitos e narrativas sobre jovens no decorrer da história, e, com isso, alcançar uma certa compreensão da juventude ocidental contemporânea e de suas utopias e heranças culturais deixadas para as novas gerações.

Para alcançar tais objetivos, o ponto de partida do quadro teórico desta tese insere a seguinte questão: é possível uma sociedade e uma juventude onde caibam todos os jovens? Por mais que tenha havido tentativas nesse sentido pode-se dizer que ainda não há nem uma sociedade e nem uma juventude para todos os jovens. A sociedade permite que apenas uma parcela de sua juventude possa viver como tal e, em relação à construção teórica do conceito de juventude, não existem critérios exclusivos e suficientes para uma definição completa dela. Existem muitos constructos teóricos sobre jovens, juventude e juventudes, mas estes ainda não vieram a se constituir numa teoria geral da juventude. A biologia, o direito, a psicologia, a “religiologia” e as demais ciências, mitos e narrativas diversas oferecem contribuições para o estudo da juventude, porém ainda não estão suficientemente conectadas e articuladas em uma teoria geral. Todas podem ser consideradas insuficientes ou razoáveis. Reflexões inclusivas ou excludentes são permanentes e complementares na busca do conhecimento.

Sendo assim, opções metodológicas são necessárias, a fim de que uma área do conhecimento possa desenvolver-se. Referências históricas costumam ser aceitas em qualquer área do conhecimento. Nesta tese, há referências históricas sempre presentes, porém não ganharam um capítulo específico. De qualquer forma, são estabelecidas algumas conexões entre os jovens do Contestado com os de um passado remoto, tais como os da Grécia e Roma antigas, adentrando-se em outros mundos da juventude medieval, bem como fazendo referências a jovens modernos e contemporâneos, especialmente da sociedade ocidental, rebuscando-se, à moda da fênix, elementos capazes de fomentar novas reflexões, perspectivas e esperanças à juventude na atualidade.

A pesquisa é de caráter misto bibliográfico-empírico, porém, como não existe produção científica em torno “da busca de compreensão dos jovens do Contestado, desde as suas heranças culturais e religiosas” e do protagonismo ou da participação de jovens nos

processos de mudanças sociais, especialmente no Brasil, no século XX, tema do segundo capítulo, não há uma referência teórica fundamental para servir de ponto de partida para a análise do objeto. Várias delas se aproximam e são articuladas para explicitar categorias de análise como: “juventude(s)”, “memória coletiva”, “tradição oral”, “mística”, “experiência religiosa”, “cultura popular”, “heranças e ressignificação cultural”, entre outros, sendo incorporados a priori conceitos de Max Weber (2003), Pierre Bourdieu (1981), Clifford Geertz (1989), Michel de Certeau (1982), John B. Thompson (1990), Sidney Mintz & Richard Price (2003), Franco Crespi (1989), Leonardo Boff & Frei Betto (1999), entre outros.

Nesse sentido, apenas para citar alguns conceitos, vale destacar Clifford Geertz[8] que trabalha com a “cultura” considerando a “perspectiva religiosa”. Para ele, “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” e a cultura, “são essas teias e a sua análise”. Ao estudar a cultura, ele prioriza a dimensão simbólica e discute a partir do “outro”. Segundo ele, a análise da cultura não passa por uma “ciência experimental em busca de leis, mas, sim, uma ciência em busca de significados”. Ele propõe que o conhecimento da religião não seja um olhar, “de fora”, mas um olhar a partir de dentro da própria perspectiva religiosa, a saber: “Falar de ‘perspectiva religiosa’ é, por definição, falar de uma perspectiva entre outras. Uma perspectiva é um modo de ver, no sentido mais amplo de ‘ver’, como significando ‘discernir’, ‘apreender’, ‘compreender’, ‘entender’. É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo...” .

Outra contribuição é a de Michel de Certeau[9] que ao estudar a mística, observando sua presença nos séculos XVI e XVII, definiu-a como a procura de uma linguagem dialogal do “eu” para o “tu” dentro de um mundo repleto de discursos autoritários e, ao mesmo tempo, como uma aprendizagem na arte de escutar o “outro” num mundo que só quer falar, convencer e doutrinar. Para ele, “a mística não visa constituir um conjunto particular de enunciados articulados segundo os critérios de uma verdade [...], mas procura falar a linguagem comum, a que todos falam, não a linguagem técnica das disciplinas”. Daí pode-se deduzir o caráter popular e até mesmo subversivo da mística, pois ela se apresenta numa espécie de polarização ou oposição em relação à linguagem do poder de dominação e manipulação vigentes numa dada sociedade. É nessa mesma perspectiva que se pode afirmar que há uma sabedoria popular, onde os pobres, os excluídos ou os “últimos” educam os ricos, os incluídos ou os “primeiros”.

---

8 GEERTZ, C. *A interpretação* das *culturas*, pp.4, 10, 13-41 e 126.

9 CERTEAU, M. de. *La fable mystique*, pp.223-224.

John B. Thompson também oferece uma concepção oportuna para o início desta pesquisa sobre recepção e ressignificação de formas simbólicas. Para ele

> o processo de recepção não é um processo passivo de assimilação; ao contrário, é um processo criativo de interpretação e avaliação no qual o significado das formas simbólicas é ativamente constituído e reconstituído. Os indivíduos não absorvem passivamente formas simbólicas mas, ativa e criativamente, dão-lhes um sentido e, por isso, produzem um significado no próprio processo e recepção.[10]

Outra referência conceitual importante para a compreensão da "herança cultural" é a de Mintz e Price (2003). Eles falam da recepção e produção de formas simbólicas, de mitos e de mensagens que vão sendo transmitidos de geração a geração. Estes pesquisadores, ao estudarem a escravidão nas Américas, questionam tanto as teses que falam de heranças culturais dos "de baixo" como "catástrofe" cultural, quanto as que falavam da "sobrevivência" das formas culturais africanas no Novo Mundo. A primeira, porque vê a história, no caso, dos africanos, como pessoas que foram despojadas culturalmente de suas raízes e que passaram por "um longo desastre, uma crônica de horrores, na qual os negros experimentaram todas as formas concebíveis de exploração, humilhação e sofrimento, nas mãos de seus opressores brancos"; e, desta forma, foram "forçados a se aculturar ao modo de vida e pensamento de seu opressor branco". A segunda, porque postulava a capacidade que os negros tiveram para sobreviver à opressão branca, mantendo relativamente intactas suas expressões culturais trazidas da África. Mintz e Price defendem a hipótese de que, no nível das formas manifestas e crenças explícitas, as culturas africanas, das regiões que abasteceram o tráfico negreiro transatlântico, foram marcadas por grande heterogeneidade cultural e isso forçou os escravos a reinventarem seus compromissos no Novo Mundo. A transposição cultural simples não foi possível devido a diversos obstáculos, entre eles, o fato de que as instituições que conferiam organicidade às diversas culturas africanas, não puderam ser trazidas nos navios negreiros. Para os autores, a relação escravista era profundamente assimétrica, com uma enorme concentração de poder nas mãos dos senhores. Sendo assim, nos primeiros tempos, apenas alguns tipos de instituição puderam ser desenvolvidos pelos escravos, a começar pelo estabelecimento de novas redes de sociabilidade, base para as futuras formações culturais, estabelecidas desde o momento em que foram deslocados da África para o Novo Mundo. Progressivamente, a resistência escrava, apesar dos ditames senhoriais, foi abrindo espaços para a elaboração de uma cultura afro-americana autônoma e com grande dinamismo, porém, foi dentro dos parâmetros do monopólio senhorial do poder que as instituições culturais

10 THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna*, 1990.

criadas pelos escravos, assumiram sua forma cultural aberta às novidades e sem desligar-se das orientações cognitivas mais profundas trazidas da África. E, vale lembrar que muito mais que de heranças asiáticas e europeias, o Contestado assumiu um rosto afroindígena ou caboclo.

Ao abordar a dimensão mística, a religiosidade e a utopia aparecem como referências da busca de novos sentidos e novos paradigmas da juventude na atualidade. Há uma motivação profunda que hoje move os jovens descendentes do Contestado e dinamiza sua ação na busca de uma vida melhor. Há uma mística que sustenta a esperança e fortalece a luta e a organização popular de muitas pessoas, grupos e comunidades do Contestado. Esta mística recebe muitas influências provindas do mundo da economia, da política, de diversas tradições culturais e religiosas, das ideologias ou concepções de mundo, entre outros aspectos. A partir de dentro dessa complexa trama da vida, tecida sob a influência de muitos fatores que num processo de bricolagem, vão deixando emergir a mística, que é o seu sentido, uma abertura para o novo o possível, o realizável e o utópico. Michel Foucault afirmou que "a história não tem 'sentido', o que não significa que ela seja absurda ou incoerente,"[11] todavia, mesmo que ela não tivesse sentido, isso não o impediria de ser buscado.

Tendo em vista que o Contestado não significou uma vitória ou uma conquista por parte dos caboclos, dos jovens, da classe popular, faz-se inevitável lembrar, desde esta introdução, a importância da reflexão de Franco Crespi[12] sobre a "experiência religiosa": é aquela que "parte da consciência de que não é possível chegar a definições absolutas da verdade e que ninguém pode constituir-se como único depositário da mesma," pois ela "não exclui a possibilidade do erro e do fracasso final da esperança na redenção", e "vive até o fundo, a dimensão trágica da oscilação entre a esperança e o desespero" por isso ela não é "consoladora e certificante", mas, sim, "abertura à esperança, à escuta e ao acolhimento de outro alguém diverso de si."

Para Weber, todos as pessoas têm em comum, na base, uma concepção da religião como depositária de fundamentais significados culturais, pelos quais somos capazes de interpretar a própria condição de vida, construir uma identidade e dominar o próprio ambiente, portanto o estudo da religiosidade é, na sua sociologia, essencial para a compreensão das distintas formas de vida social, assim como de sua evolução. O que está no centro da sociologia religiosa de Weber "são as consequências práticas da religiosidade para a

11 FOUCAULT, M. *Microfísica do poder,* p. 5.

12 CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade,* pp.50-52.

conduta social."[13] Para Weber, a realidade, por definição, é infinita; é impossível um conhecimento total da realidade. A realidade é um conjunto infinito. "Sendo que a realidade é infinita e indeterminada, dela só se pode conhecer uma parte, a parte que, na consciência do limite humano, conseguimos recortar no interior do nosso horizonte histórico".[14]

Max Weber[15] entendeu que "a experiência religiosa, como qualquer experiência, é evidentemente irracional. Em sua forma mais elevada – a mística – distingue-se por sua absoluta incomunicabilidade." Ele colocou a questão da religião, considerando-a como uma referência básica e importante para explicar as estruturas e os processos que asseguravam a ordem e o controle das sociedades humanas. Ele compreendeu que a "influência de ideias religiosas sobre a cultura material está realmente acima de qualquer dúvida".[16] Também os mitos não deixam de gerar um determinado comportamento humano e sugerem um sentido para a vida humana e para o mundo. Eles geralmente se situam entre a vida e a morte, entre o sentido e o caos, entre a origem e o fim, eles evocam paraísos perdidos e possíveis paraísos futuros. Sendo assim, alguns mitos serão considerados no decorrer desta tese, também porque é sabido que, tanto em relação ao Contestado, quanto em relação a "qualquer discurso sobre juventude deve-se ter a consciência da mitologia que o suscita e ameaça."[17]

Conectada à experiência religiosa, tratar-se-á também da dimensão mística. Mesmo não sendo possível compreender a mística por si mesma, devido a seu aspecto irracional, ela tem sua relevância devido ao fato de que acontece dentro de uma realidade específica e com pessoas concretas. Ela vem a ser uma espécie de experiência "fundante" que vai sofrendo alterações e ganha novos significados, dependendo do "contorno social" onde ela é vivida. A mística acontece dentro de um processo histórico e cultural e, sendo assim, vários outros fatores influenciam e são influenciados por ela. Os místicos do Contestado não "fugiram do mundo", mas a partir de dentro do seu próprio mundo, um mundo real e mítico, um mundo de sofrimentos e de sonhos, tornaram-se "militantes", e essa militância não foi tão somente uma

---

13 QUINTANEIRO, T. (Org.). *Um toque de clássicos:* Durkheim, Marx e Weber, p.124.

14 SIGNORE, M. Ética religiosa e racionalidade moderna, In: PENSO,G. e GIBELLINI, R. (Org.). *Deus na filosofia do século XX*, p.106.

15 WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p.181.

16 Vale lembrar aqui que, dentro de uma concepção moderna e sociológica da religião, tem-se HERVIEU-LÉGER (1999, p. 19) que sugere o entendimento da religiosidade ou do elemento religioso como sendo algo que "não se define unicamente através dos objetos sociais (as "religiões") nas quais se manifesta de modo compacto e concentrado. O religioso é uma dimensão transversal do fenômeno humano, que trabalha de modo ativo ou latente, explícito ou implícito, em toda a espessura da realidade social, cultural e psicológica, segundo modalidades próprias a cada uma das civilizações."

17 LAURENTIN, R. *É possível definir a juventude?* p.23 [497].

militância política, foi mais do que isso, foi uma mística-militante. Foi a partir e por meio de uma profunda experiência religiosa que milhares de caboclos, entre outros, aderiram aos redutos e entraram na irmandade do Contestado. E, para usar palavras de Leonardo Boff,[18] a mística foi para eles o “motor secreto”, o “entusiasmo” que os animou, o “fogo interior” que os alentou na monotonia das tarefas cotidianas e permitiu que mantivessem “a soberania e a serenidade nos equívocos e nos fracassos”, que os fez “aceitar a derrota com honra antes que buscar a vitória com vergonha.” E, depois da derrota, os descendentes do Contestado experimentaram por longos anos “a mística ou a experiência do silêncio” ou, usando uma frase de José Martí, do “fechar os olhos para ver melhor.”

Ao incorporar a categoria conexão, não foi possível encontrar autores reconhecidos no campo das ciências sociais, humanas, da religião ou da teologia. Desta forma, tentou-se aqui criar um conceito que seja ao menos razoável para aquilo que foi possível desenvolver no decorrer desta tese. Conexão é uma palavra que vem do latim *connexione*, que significa ligação, relação de dependência ou de complementaridade, aquilo que une um cano a outro, um tubo, um fio, um fibra, uma rede ou um emissor de sinal a outro. A conexão que interliga uma coisa a outra depende de uma ação humana e esta depende de uma competência que deriva de uma aprendizagem. Ao trocar de avião numa escala durante uma viagem, a pessoa precisa ter a capacidade de ler, de se comunicar ou ao menos de interpretar sinais e/ou símbolos. Uma nova conexão é facilitada à pessoa que, além das condições elementares, tenha a experiência e a memória de conexões realizadas anteriormente. O conhecimento e a capacidade de relacionar sinais com símbolos, dispensam maiores explicações e dão certa harmonia e tranquilidade ao viajante ou ao “navegante”. A desconexão é causadora de conflitos, impasses, desordens, falta de paz. Ela é sinônimo de ruptura, de divisão, de falta de unidade, de descontinuidade, de quebra de relações. Logo, uma reconexão pode também significar uma reconciliação ou uma reunião. Há jovens, descendentes do Contestado, que entre as inúmeras conexões que estabelecem, apresentam também uma com o Contestado, que, em não poucos casos, aparece como eminentemente relevante.

Ao observar o cosmos ou o meio ambiente, a impressão que se tem é que há uma harmonia, uma conexão entre todos os seres animados e inanimados, as coisas parecem acontecer não por simples força do acaso e, sim, em determinado sentido. Havendo um sentido determinado e este não sendo resultado da ação humana então deve existir algo ou alguém que transcende a capacidade humana. Certas limitações próprias da condição humana

18 BOFF, L. & BETTO, F. *Mística e espiritualidade*, p.25.

vão sendo superadas na medida em que este é capaz de estabelecer conexões, interpretações, ligações com outros seres, com outros sistemas, com outros processos, com outros meios diferentes do seu, agora vivido. Por quê? É que, ao estabelecer conexões, o ser humano aprende, e em suas aprendizagens ele pode encontrar sabedoria, e encontrando-a ele saberá viver melhor. E, ao estar conectado ao outro ser humano, ambos poderão aprender e ensinar a viver. Talvez haja uma unidade fundamental entre todas as pessoas, que é aquilo que dá sentido à vida. Essa unidade poderia ser confirmada mediante a comprovação científica de uma origem comum de toda a humanidade ou, não sendo isso possível, restaria ainda a fantasia e a utopia, que lançariam para frente, para o horizonte essa possibilidade, desde já celebrada, ritualizada, como sendo o permanente já-e-ainda-não da existência. Os jovens e toda a irmandade do Contestado não lutaram apenas contra uma realidade que os oprimia e por direitos e necessidades materiais, mas fundamentalmente por reconhecimento e por uma “monarquia divina” ou por “mil anos de felicidade”.

Esta tese oferece uma interface da juventude, um caminho de acesso a jovens. As heranças culturais e religiosas de jovens aqui apresentadas se constituem em elementos que dão certa visibilidade à realidade, à história e aos mitos sobre jovens. A interface aqui apresentada é parte de uma realidade muito mais ampla e complexa, escondida atrás das palavras, porém estas palavras aqui apresentadas abrem caminhos para que essa realidade possa ser progressivamente encontrada por pessoas que assim o desejarem. Logo esta tese é uma ferramenta dentro de um vasto sistema de informações sobre jovens. O objeto final resultante do uso dessa ferramenta é relativo, depende de como for utilizada, mas, ao que tudo indica, é uma contribuição relevante na busca de compreensão da juventude, na atualidade, especialmente no que tange aos seus aspectos culturais e religiosos, desde as suas mais diversas heranças históricas e míticas. Diversas experiências e narrativas de e sobre jovens, selecionadas desde uma ampla revisão bibliográfica, aqui encontram eco e passam a ganhar maior reconhecimento. Diversas experiências, pesquisas e iniciativas são de alguma forma interconectados, a fim de poderem oferecer como resultado ou como interface esta tese. Ela procura oferecer subsídios de interação e de comunicação entre diferentes jovens ou grupos de jovens da atualidade, conectando-os, de alguma forma, a experiências vividas por jovens no passado, abrindo assim perspectivas ou ao menos esperanças de edificação de um futuro melhor.

Muitos outros elementos, para além dos caracteres ou dos textos, poderiam ser incorporados nesta interface, porém o objetivo maior não está em apresentar uma boa imagem

e nem de dar uma visibilidade completa e resumida de tudo aquilo que se passa nos mundos das juventudes, mas, sim, partindo da experiência vivida por jovens na Guerra do Contestado, abrir janelas, apontar atalhos, destacar quadros de diálogo, apresentar fontes, colocar setas que indiquem subsistemas ou subprogramas, mapear acessórios e outros recursos necessários para quem queira ampliar seus conhecimentos e qualificar sua práxis junto a jovens.

O tema juventude é bastante controverso e pouca ciência tem sido feita em torno dele até o momento, mas, para melhor compreendê-lo e para saber mais sobre a juventude no Brasil, serão oportunas as considerações socioculturais e pastorais, em tempos de pós-modernidade, de João Batista Libânio, na perspectiva histórico-teológica de Hilário Dick, nas investigações histórico-sociológicas e culturais de José Machado Pais, entre outros. Recentemente, depois de uma ampla pesquisa nacional, duas obras importantes para a compreensão da juventude na contemporaneidade foram publicadas, tendo a colaboração de diversos autores. Estas obras pouco tratam da dimensão simbólica e religiosa, mas, de qualquer forma, não deixam de ser referências importantes ao estudo da juventude. Uma tem como título “Retratos da Juventude Brasileira” e tem como organizadores Helena W. Abramo e Pedro Paulo Branco; a outra tem como título “Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação” organizada por Paulo Vannuchi e Regina Novaes.

Ao tratar de jovens do Contestado, não será feito uma opção excludente entre juventude e jovens. São dois conceitos que se somam, pois o primeiro se refere mais a uma fase da vida ou a um ciclo de vida[19] que se define pela cultura e conforme uma determinada estruturação social e que tem um sentido mais abstrato e generalizado, enquanto que o segundo se refere mais a uma parcela específica da juventude, tida como sujeito social concreto, capaz de estabelecer relações entre si e com outros processos históricos, institucionais ou conjunturais. Como exemplo, será usado o conceito de “jovens do Contestado”, como sendo aquela parcela da juventude que esteve originalmente ou está hoje ligada, conectada, comprometida ou relacionada histórica, política, ideológica, geográfica, psíquica e espiritualmente ao Contestado. Logicamente que, neste caso, para melhor compreender esses jovens, faz-se necessário também conceituar o próprio Contestado. De qualquer maneira, juventude e jovens não fazem parte de dois polos opostos e, sim, ambíguos, dinâmicos, excludentes e complementares.

---

19 Segundo o documento de estudos da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, nº 93, *Evangelização da Juventude,* desafios e perspectivas pastorais, p.15, “a juventude é a fase do ciclo de vida em que se concentram os maiores problemas e desafios, mas é, também, a fase de maior energia, criatividade, generosidade e potencial para o engajamento.”

Por mais que os limites etários possam ser considerados arbitrários devido à possível incongruência que existe entre esse critério e o da idade social, a delimitação da faixa etária tem sido um dos critérios usados para definir a "juventude". Geralmente esse conceito está mais presente nas pesquisas promovidas por instituições nacionais e internacionais de contagem populacional. Na atualidade, há um consenso bastante generalizado com relação à idade dos 20 aos 24 anos como sendo uma espécie de "núcleo comum" da juventude. Porém, por um lado, tanto para baixo quanto para cima, dessa faixa etária, a elasticidade varia entre 5 e 10 anos, conforme a nação ou a instituição e, por outro, mesmo dentro dessa faixa etária ou antes dela, tal como acontece no meio rural brasileiro, caso a pessoa esteja casada ou tenha filhos, ela passa a ser vista como adulta.[20] A instituição *Population Reference Bureau*, dos Estados Unidos, publicou em 2001, um opúsculo intitulado *La juventud del mundo 2000*, no qual os jovens são aqueles indivíduos que se encontram entre 10 e 24 anos. A Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) e o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) consideram que são jovens as pessoas entre 15 e 24 anos de idade. Quando se trata de políticas direcionadas, como é caso da Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, para programas de desenvolvimento da juventude rural, a idade da juventude varia de entre 10 e 25. Em alguns países europeus, a faixa etária da juventude compreende as pessoas entre 15 e 29 anos, especialmente por conta da dificuldade de inserção destes no mercado de trabalho formal, após a conclusão de sua escolarização.

Logicamente que o conceito de idade é insuficiente para compreender e delimitar a amplitude da participação de jovens na Guerra do Contestado. Eram praticamente inexistentes as pesquisas demográficas na época e, quando havia, é possível que as aldeias indígenas, os quilombos e outras comunidades mais isoladas dos sertões não eram consideradas e grande parte das demais pessoas também não procuravam se registrar. Desta forma, o máximo que pode ser encontrado são estimativas ou dados questionáveis relativos ao número de habitantes. Uma contagem populacional do ano de 1912 indicava a existência de 464 mil habitantes em Santa Catarina.[21] Há suspeitas de que no ano de 1900 a esperança de vida, no Brasil, ao nascer, era de 33,7 anos, e cerca de 75% da população, incluída nas contagens populacionais, tinha menos de 30 anos de idade.

---

20 Cf. DURSTON, J. *Juventude rural*, p.14s; WANDERLEY, M. de N. B. *Jovens rurais de pequenos municípios de Pernambuco*. In: CARNEIRO, M.J. e CASTRO, E.G. de. *Juventude rural em perspectiva,* p.22.

21 Cf. http://www.gramado.cnecrs.org.br/layout/gramadocnecrs/downloads/cursodeguiadeturismo/populacao.ppt; http://www.ibge.gov.br/seculoxx/arquivos_pdf/populacao.shtm - Acessados em 30 ago. 2010

É também bastante comum considerar a fase juvenil como aquela que se caracteriza por uma gradual transição até a assunção plena dos papéis adultos em todas as sociedades, tanto rurais como urbanas. Nesse entendimento, num viés psicológico, tal como afirma Gérard Lutte[22] "são as mudanças psíquicas as que permitem dar-se conta de que se entra em uma nova época de vida". Nesse sentido, geralmente, entende-se que a juventude dura desde o término da puberdade até a constituição do casal e de um lar autônomo.[23] Para muitas culturas, o casamento, com rituais ou sem eles, é o momento determinante da passagem da vida juvenil (ou da infância) para a vida adulta. Olivier Galland[24], procurando situar historicamente a juventude popular, percebeu que entre as duas guerras mundiais, na primeira metade do século XX, ela podia ser definida com base em três características: o jovem não vai mais à escola, trabalha, mas continua vivendo com seus pais e não é casado. Além dessas características, ele percebeu também que a entrada para o serviço militar geralmente significa para o jovem o abandono da família, para depois dessa "espécie de ritual de transição" junto ao serviço militar, o jovem se sentisse apto para se casar e entrar para a vida adulta.[25]

Marília Sposito[26] entende que esta ideia de transitoriedade (entre a heteronomia da infância e a autonomia da vida adulta), cuja duração e características variam através do tempo e em diferentes sociedades, é um conceito importante da juventude. O entendimento que coloca os jovens, enquanto "subordinados" aos adultos, devido à noção de estarem participando de uma fase de instabilidade, turbulência e crises, parece insustentável dentro das condições de vida contemporâneas, já que estas características estão presentes em qualquer fase da vida, dependendo da situação social, familiar, laboral, profissional e educacional, entre outras, nas quais as pessoas se encontram. Observando a presença da adolescência e a juventude na história, Hilário Dick[27] percebe que elas aparecem "como uma fase de subordinação, de marginalização."

---

22 Cf. LUTTE, G. *Liberar la adolescência*, p.19.

23 Cf. DURSTON, J. *Juventude rural, modernidade e democracia*, p.14s.

24 Cf. GALLAND, O. *Sociologie de la jeunesse,* p.136.

25 Esta mesma análise pode também ser verificada, especialmente em se tratando dos jovens do meio rural europeu de meados do século passado, em GUIGOU, J. Problemas de uma sociologia da juventude rural. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.81.

26 Cf. SPOSITO, M. *Estudos sobre a juventude em educação,* p.38.

27 DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes,* p.19.

Praticamente não há consensos, não há uma teoria, logo, poder-se-ia afirmar como Pierre Bourdieu[28] que juventude é apenas uma palavra, porém o fato de existirem muitas pesquisas e obras cujo objeto central são jovens ou é a juventude, isso faz com que essa palavra não se reduza a si mesma, mas participe de um amplo leque de considerações e interpretações, sendo incorporada a boa parte das experiências humanas, religiosas, culturais e sociais. O próprio Bourdieu[29] chama a atenção para o olhar valorativo da "cultura adulta" que tende a considerar os jovens, em algumas situações, como infantis e, em outras, exigir deles atitudes de adulto. Desse ponto de vista os jovens são "meio-criança, meio-adulto; nem criança nem adulto". Para Bourdieu,[30] há uma indissociabilidade na relação entre idade biológica e idade social, sendo que "a juventude e a velhice não são dadas, mas construídas socialmente na luta entre jovens e velhos". Todavia, de Bourdieu pode-se considerar aqui também o conceito de *habitus*, como "um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas". Desta maneira, é possível dar sustentação à possibilidade de interpretações diversas de juventude, segundo as sociedades e suas respectivas culturas. Somam-se a isso as distinções de idade, gênero e classe, bem como os diferentes momentos históricos e a geopolítica. As infinitas experiências passadas da juventude podem ainda não se constituir em certo denominador conceitual comum, porém, voltar-lhes um olhar, mesmo que seja apenas para uma pequena parcela deles, é um ponto de partida para uma maior compreensão da juventude na atualidade.

Logo, quanto à juventude, vale citar que, em torno desta categoria, muito mais que questões relacionadas a uma determinada faixa etária, deve-se levar em consideração a heterogênea realidade das sociedades complexas, nas quais a juventude aparece como uma construção histórica, social e cultural, com fronteiras institucionais e jurídicas móveis através do tempo e do espaço. Ela é tecida num processo dinâmico e de mutação permanente. O movimento é sua marca e a inovação, o seu signo (Diógenes, 1998). A juventude é por natureza fugidia e impregnada de simbolismos, potencialidades e fragilidades, carregada de inexplicáveis ambiguidades.

---

28 Cf. BOURDIEU, P. *Questões de sociologia,* pp.112-121.

29 Cf. BOURDIEU, P. *Questões de sociologia,* pp.114; 65.

30 Cf. BOURDIEU, P. *Questões de sociologia,* p.113.

Enfim, esse trabalho não segue o pensamento cartesiano como dogma, no sentido que cada palavra tem que ser clara e distinta e que cada coisa deve ocupar e não ultrapassar o seu devido lugar entrando no campo alheio. Nem tudo aqui poderá ser devidamente comprovado, até porque se deseja entrar também no campo da utopia, da esperança e, também, não são os conceitos ou as leis que estão em primeiro lugar, mas a vida daqueles para os quais esses constructos teóricos contemplam. Sendo assim, adolescentes e jovens, elementos míticos e históricos, imaginação e realidade podem-se confundir em certos momentos desse trabalho, e essa confluência de elementos é permitida pelo fato de que não há uma teoria pronta imutável a respeito dessas categorias. Tanto que, como exemplo, pode-se citar Edgar Morin[31] que, em relação à adolescência, afirma: "trata-se de um período particular da vida humana que pode alongar-se ou abreviar-se, conforme os indivíduos, as classes sociais e as condições políticas e sociais."

Por mais que possam ser estabelecidas distinções importantes entre a adolescência e a juventude, é sabido que, na sociedade moderna e pós-moderna, a confusão é grande, ao ponto de se discutir sobre redução da idade penal alegando-se que os adolescentes se comportam como adultos na prática do crime.[32] Outra dificuldade aparece nas autodefinições das pessoas. Praticamente todos os adolescentes desejam ou se apresentam como jovens e os adultos se orgulham de serem considerados jovens por outras pessoas.[33] Este trabalho não visa a refletir sobre tais distinções, até porque se trata, não de um estudo de natureza psicológica ou biossomática, mas, sim, de uma abordagem sociocultural e religiosa da juventude, possibilitando deste modo uma maior elasticidade conceitual, inclusive incorporando, em certos momentos, a adolescência como sinônimo de juventude.

O tema juventude tem ganho muito espaço nos últimos anos. O início deste período de maior interesse pela juventude foi em 1985, com o "Ano Internacional da Juventude", criado pela Organização das Nações Unidas (ONU) e reforçado uma década depois com o Programa de Ação Mundial para Jovens (PAMJ), em 1995. A partir disso, a temática da juventude ganhou mais expressão na mídia, nas universidades e nas organizações sociais e populares. A previsão de aumento da população juvenil na América Latina, no final do século passado, foi outro elemento importante nesse cenário. O crescimento populacional e a ascensão da juventude como ator social e político foi gerando este grande volume de reflexões sobre

31 *Apud*. FURTER, P. *Juventude e tempo presente.* p.235.

32 LIBANIO, J.B. *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p.15.

33 DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*, p.16.

juventude que presenciamos atualmente. Logicamente que, tanto do ano internacional, quanto de tantos outros programas nacionais ou internacionais para a juventude, emerge a pergunta, cuja resposta haverá de ser encontrada no decorrer desta tese: será que estas iniciativas trazem um maior envolvimento dos jovens em seu próprio futuro e uma concomitante mudança de política por parte dos governos em relação à juventude?

Como já foi afirmado, esta tese contempla dois caminhos metodológicos. Uma revisão bibliográfica e uma pesquisa empírica. A primeira procura perceber os fatos mais marcantes do Contestado e também o processo de sua construção científica. A segunda procura considerar discursos, reflexões e outras expressões e manifestações místicas ou religiosas de lideranças juvenis da região do Contestado. Técnicas e procedimentos diversos foram aplicados, a fim de captar situações sociológicas, experiências religiosas e culturais dos jovens. Sondagens de opinião, entrevistas diretivas e não diretivas, seminários de dinâmica de grupo, constatações a partir de observação participante e análise do conteúdo de diversas conversações individuais e grupais, bem como alguns relatórios e registros de encontros, seminários, fóruns, assembleias, conferências e outros eventos juvenis fizeram parte do método utilizado neste trabalho.

A pesquisa contempla relatos históricos de lideranças juvenis que fazem menção à mensagem e a mística de "São" João Maria e de lideranças do Contestado. Esses relatos foram confrontados com a mensagem mais original do Contestado e também com relatos de pessoas idosas, tornando mais clara a compreensão do processo de ressignificação do Contestado com o passar das gerações. Além de verificar se há relatos históricos arquivados pelas diferentes organizações juvenis de Santa Catarina, algumas lideranças jovens da atualidade e preferencialmente descendentes do Contestado foram entrevistadas e deram a sua opinião sobre como está sendo recebida, na atualidade, a mensagem e a mística do Contestado.

Existem algumas construções teóricas que fundamentam a pesquisa. Elas foram colhidas das fontes bibliográficas mediante a revisão e análise da bibliografia existente e disponível sobre juventude e sobre o Contestado, resgatando aspectos históricos, políticos, sociais, econômicos e, especialmente, culturais e da mística correlacionados.

A pesquisa empírica procurou desde a observação participante "in loco" coletar informações, por meio de anotações, fotografias e audiovisuais, sobre algumas experiências religiosas, tais como batizados, romarias, bênçãos, rezas, símbolos e outras expressões que

lembram a mensagem de João Maria e a mística do Contestado, destacando a presença e a compreensão da juventude sobre elas. Soma-se a isso, algumas entrevistas realizadas com 14 lideranças jovens, além da consulta a arquivos históricos e das diferentes organizações populares e especialmente juvenis de Santa Catarina, bem como o acompanhamento e análise de monografias desenvolvidas por jovens que cursaram a Pós-graduação (especialização) em juventude, religião e cidadania do Instituto Teológico de Santa Catarina.

Esta pesquisa procura lidar com uma aproximação não ortodoxa entre o método socioantropológico de observação participante, que se volta para as dimensões sociais e subjetivas dos processos identitários em jogo no universo pesquisado, e a análise textual, de natureza semiótica, do material circundante escrito sobre e pelos diferentes sujeitos, em sua fluidez constitutiva e em seus complexos processos de construção simbólica e identitária, individuais e coletivas, partilhados e negociados, observáveis, imagináveis ou utópicos, que se dão através de uma grande rede de articulações, fluxos, migrações, virtualidades, resistências e busca de alternativas.

Finalmente, tem-se a análise dos dados coletados, acompanhada de algumas reflexões que apontam para uma forma de compreender a recepção e a ressignificação da mensagem e da mística do Contestado por jovens de hoje e a função que estas exercem na sua vivência religiosa, na sua práxis e no seu protagonismo sócio-transformador da realidade vigente.

A tese se apresenta em três capítulos. O primeiro aborda o Contestado, a mensagem de “São” João Maria, a participação de jovens nessa guerra e as heranças que permanecem junto a jovens descendentes do Contestado. Ao perguntar a jovens do Contestado qual é a sua origem étnica, ouve-se como respostas: italiana, alemã, francesa, polonesa, libanesa, portuguesa, espanhola, africana e indígena, entre outras menos citadas. Algumas destas origens étnicas, cujas heranças são evidentes no Contestado, são consideradas no segundo capítulo que, por sua vez, aborda a temática de jovens como agentes ou protagonistas de mudanças sociais no último século. Após resgatar a memória de algumas referências importantes da história da América Latina e do Brasil, tais como Tupac Amaru, Zumbi dos Palmares, Sepé Tiaraju, Camilo Torres, Anita Garibaldi e Ernesto Che Guevara, os horizontes vão-se ampliando em termos conceituais, e o enfoque se volta para as mudanças socioculturais e o protagonismo juvenil do século XX, especialmente no Brasil, mas também com algumas pinceladas para outros países. Estas mudanças estruturais e conjunturais ganham um olhar juvenil. Uma parcela significativa da juventude, especialmente no Brasil, no último século, vivenciou processos e experiências místico-revolucionárias e de contestação, tais

como a experiência do Contestado que serve de base para uma compreensão mais ampla da juventude. Por fim, o terceiro capítulo dá abertura à busca de novos sentidos e de novos paradigmas à juventude. Essas novidades perpassam os caminhos da utopia e da religiosidade, e estas transpassam as diferentes esferas da sociedade, tais como a educação, a política, a comunicação e a economia, entre outras.

CAPÍTULO I - HERANÇA MÍSTICA E PARTICIPAÇÃO DE JOVENS NO CONTESTADO

Deve-se buscar nos vestígios as ressonâncias de um tempo que vai além da efemeridade do presente.

Castro e Correa

1.1 Introdução

... de uma maneira assustadoramente concreta, a violência entra pelas casas e corpos, ameaça a vida em todas as suas dimensões e vai deixando, por onde passa, um rastro de morte e destruição.

Maria Clara L. Bingemer

Olhar para o passado, focando um dos acontecimentos mais marcantes da história catarinense que foi o Contestado, da mesma forma como o motorista olha para o retrovisor ou então no entendimento de que é preciso cuidar da memória de um povo porque nela está a sua própria coluna vertebral, sendo o passado importante como mola propulsora para o futuro, é a motivação deste primeiro capítulo da tese. Todo o grupo humano possui uma memória e outras heranças que influenciam o seu comportamento e dão elementos para o seu proceder em direção ao futuro.[34] Todas as descobertas do ser humano, suas invenções e seus mitos, em geral, ele os transmite aos seus descendentes. Aquilo que sobrevive e é mantido vivo, de geração em geração, vira cultura. A cultura não explica tudo, mas é uma referência fundamental na construção de identidades e estilos de vida.

O ser humano desenvolve a sua personalidade e transforma a sociedade sob as heranças e possibilidades ou condições que lhe são oferecidas culturalmente. Mesmo aqueles jovens que se apresentam rebeldes, discrepantes e até mesmo individualistas em relação à cultura e à sociedade,[35] eles só conseguem fazer alguma diferença a partir da própria

34 Cf. BORAN, J. *O Futuro tem nome:* juventude, p.17.

35 Cf. ALLPORT, G.W. *Desenvolvimento da personalidade,* pp.110s.

sociedade e da história que lhes é transmitida das gerações anteriores. Acontecimentos de menor relevância histórica nem sempre passam a ser incorporados na cultura de um povo, porém, um fato marcante como foi o Contestado não somente é lembrado depois de várias gerações como também é ressignificado, a fim de que lhes sirva como referência, lição e sentido para a vida individual e coletiva.

É inegável que questões de ordem econômica e política, assim como a questão das fronteiras entre Santa Catarina e Paraná, influenciaram decisivamente na Guerra do Contestado. Também é verdade que a participação de adolescentes e jovens nessa guerra foi muito expressiva. Tais questões, assim como a própria guerra, serão abordadas apenas nos seus aspectos mais relevantes, porque um dos objetivos desta tese é resgatar o Contestado como uma das referências importantes para a vida, o protagonismo e a práxis transformadora de muitos jovens na atualidade.

O Contestado foi um episódio bélico que deixou cicatrizes profundas na alma e na cultura cabocla do Sul do País e dívidas sociais a serem creditadas às novas gerações. Pode-se dizer que nele aconteceu, de certa forma, o encontro e o confronto de mitos, ritos, culturas e instituições, advindos desde a antiguidade até a modernidade. Houve um intercruzamento e um confronto entre cosmogonias, teologias, sociologias e artes, de alguma forma, mencionados na importante herança bibliográfica a respeito. Tanto a historiografia, quanto a tradição oral, passam por um processo de ressignificação permanente. Esta seção parte de uma análise bibliográfica sobre o Contestado, contextualizando-o historicamente, e aprofunda alguns aspectos da herança cultural ressignificada pelas novas gerações.

O termo “Contestado” remonta a meados do século XIX, quando teve início a disputa dos limites territoriais entre os estados de Santa Catarina e Paraná. Tal disputa só foi concluída em 1916, ano em que foi assinado o acordo definitivo sobre os limites entre os dois estados. Foram 48 mil quilômetros quadrados de terras disputados, que compunham o “chão Contestado”, isso significaria quase metade do atual estado catarinense, porém praticamente metade desse território é paranaense.

Praticamente não há estudos aprofundados sobre a participação de jovens no Contestado e nem sobre a ressignificação dessa experiência junto às gerações dos descendentes dessa guerra. Faz-se necessário compreender a mística que moveu outrora muitos jovens à luta contra diferentes formas de violência, para facilitar a compreensão dos avanços, limites, desafios e rumos dos atuais processos de organização popular e juvenil. Sem

isso, os "vencidos" de outrora continuarão "vencidos" hoje e a sua sabedoria continuará sendo desprezada, sua memória continuará sendo apagada e seus sonhos abafados. E, deste modo, os descendentes do caboclo que outrora foram membros da irmandade do Contestado, e por isso foram tachados de "fanáticos", "bandidos", "lunáticos", "incultos", "alienados", que ainda hoje carregam as heranças desse estigma, quiçá possam um dia sentir-se novamente protagonistas de sua própria história, a seu modo, e conforme as suas crenças, mitos e sonhos.

Existe uma linguagem própria da mística, e poder-se-ia dizer mais, uma linguagem própria da mística do Contestado. O Contestado tem sido denominado de muitas formas, inclusive de movimento religioso, místico, guerra de fanáticos de irracionais, entre outras. Falar de mística não é falar de coisas, mas de significados, de algo que dá sentido à vida. A lógica da mística não passa necessariamente pela lógica do pensamento lógico, mas em boa parte pelo indizível, pelo imaginário, pelo sentimento, pela intuição, pelo inconsciente e pelo inefável. Falar de mística é, então, "tentar falar das coisas indizíveis", daquelas que sugerem um "silêncio respeitoso"; é procurar falar de uma experiência humana complexa e cheia de possibilidades, é a tentativa de um falar atento às aspirações, desejos e necessidades humanas, é uma vontade de exprimir um horizonte simbólico, permanecendo aberta para aquilo que permanece além do enunciado.[36]

Ao lembrar do Contestado como uma experiência religiosa vivida por caboclos que acabaram na cruz, massacrados, e seus corpos deixados como alimento aos urubus, faz-se interessante a reflexão de Franco Crespi[37]que fala da experiência religiosa como um interrogar-se a respeito da possibilidade de assumir a atitude de quem se dispõe a escutar, a prestar atenção àquilo que, na própria linguagem dos símbolos religiosos, é revelado e, ao mesmo tempo, ocultado. Trata-se de uma experiência no sentido de que não se configura tanto como um processo de tipo cognitivo, mas como algo mais ligado ao aspecto vivencial, com seus componentes emocionais e intuitivos. Segundo ele, a experiência religiosa também não é consoladora e certificante, pois não exclui a possibilidade do erro e do fracasso final e vive no trágico paradoxo entre a esperança e o desespero.

Ao falar de mística do Contestado, o que se quer é apontar para uma experiência religiosa que, no pensamento de Crespi,[38] sugere o reconhecimento dos limites do pensamento e do saber, bem como uma crítica radical a todo tipo de absolutizações, a não rejeição do

---

36 Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*, 1994.

37 CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade,* pp.48ss.

38 CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade,* pp.82; 62s.

impensado, do inefável e divino como "totalmente outro", e uma forma de procurar transcender, contestar e transformar a realidade existente. Assim, Deus, desprovido de qualquer poder, manifesta-se-nos através de sua ternura, amizade e solidariedade para com a fraqueza e a precariedade da criatura humana. Desta forma, as atitudes de quem assume uma posição de poder, de quem pratica a violência, de quem se garante na posse da verdade ou se alegra com a própria riqueza são o resultado de uma vontade de negar a precariedade da existência, de ocultá-la através da absolutização daquilo que, na realidade, não pode ser senão parcial.

No entanto, as ambiguidades são inevitáveis, quando se procura compreender movimentos messiânicos, milenaristas, apocalípticos ou utópicos como o Contestado. Constata-se logo a presença genuína de um povo com uma profunda fé em Deus, com uma certeza de que Deus estava do seu lado e que, sendo assim, sairia vencedor da guerra para a qual foi levado. Foi Deus que o reuniu contra a opressão e a exploração em que se encontrava e também foi Deus que, através dos seus mensageiros o conduziu para a guerra ou ao menos permitiu que fosse ao seu encontro, porém, a realidade e a história nos mostraram que este mesmo povo foi aniquilado ou foi reduzido ao silêncio. É nesse sentido que se torna oportuno observar a proposição de Sergio Quinzio,[39] sobre a "fé e a derrota de Deus", sobre a possibilidade de um fracasso do desígnio de Deus, sobre o fato de que "confiar numa promessa de salvação significa o mesmo que suspender a própria vida sobre um abismo." Para ele, a fé é algo que dá sentido à vida, sustenta uma referência a um sentido, porém não é fonte de segurança e de triunfo, mas, sim, "um caminhar rumo ao limite do impossível", um "viver na angústia do silêncio de Deus", é um "sim que o homem diz ao silêncio de Deus". É participar do mistério do aniquilamento divino. Em nossa época, a fé é purificada de qualquer segurança fácil. O próprio Deus que se encarna é um Deus que se despoja da própria onipotência e aceita a possibilidade da própria derrota. Quinzino mantém a esperança da salvação que, porém, parece realizar-se através do aniquilamento de Deus, na cruz. E tudo o que é fraco e precário participa deste mistério da agonia de Jesus na cruz.

Pode-se concluir a introdução, deste capítulo, afirmando que ao observar o Contestado e, especialmente, a violência projetada contra os caboclos que viviam na região onde o Contestado aconteceu, percebe-se logo precisamente o reverso da história, não o fio do progresso e da emancipação, mas a alienação e exploração de uma pequena parcela da sociedade contra outra grande parcela desta mesma sociedade, então, a eloquência da "mística

39 *Apud*. CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade,* pp.56ss.

do Contestado” e das “heranças dessa mística nos jovens de hoje” deve também apresentar o inapresentável, recuperar a memória do oprimido, do sem-voz, do submerso, do não-pessoa, que é por sua vez portador de uma imaginação criativa capaz de culminar numa prática libertadora, uma prática que nasce de uma experiência fundamentalmente religiosa..., uma experiência mística.

É evidente que poderiam ser citados diversos movimentos parecidos e até mais importantes do que o Contestado, cuja participação de jovens fora relevante, porém, as opções e os limites dessa abordagem, ao dar destaque ao movimento do Contestado, quer apresentá-lo não como sendo o movimento mais importante ou o único movimento no qual se pode reconhecer uma atuação significativa de jovens e, sim, como uma experiência, a partir da qual e tal como ela foi sendo ressignificada, pode-se compreender melhor os jovens na atualidade.

Antes de entrar nas heranças religiosas e culturais dos jovens do Contestado, faz-se necessário contextualizá-lo e fazer referência a um homem chamado João Maria, que viveu na região antes da Guerra do Contestado, mas que é considerado uma referência importante e de alguma forma conectada a essa guerra.

1.2 Povoamento, geopolítica, guerra e elementos culturais do Contestado

A questão do povoamento da região onde se deu o Contestado é um tanto controversa. Há pouquíssima documentação, e a memória popular, ambígua e fragmentada, não é suficiente para a compreensão do povoamento. Sabe-se que, desde o início do século XVI, alguns viajantes europeus, como Alvar Nuñes Cabeza de Vaca, acompanhado por outros militares espanhóis, e depois também portugueses, bandeirantes paulistas e jesuítas, percorreram a região do Planalto Catarinense, mas nenhum deles deixou marcas significativas para a história da região. Eles não vinham para ficar, apenas estavam de passagem.[40]

Foi a partir do século XVIII, com o ciclo do ouro, em Minas Gerais, que novos caminhos foram abertos e, sertões, antes desconhecidos, começaram a ser habitados. Cavalos, muares e principalmente o gado bovino do Sul começaram então a ser transportados para a

40 Cf. VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.20.

feira de Sorocaba, em São Paulo. Com isso abriu-se o "Caminho das Tropas", também chamado "Caminho Viamão-Sorocaba".

Além dos indígenas das comunidades kaingangs, xoclengs e guaranis, a maioria do povo que habitava a região, até meados do século XIX, era de caboclos, provindos principalmente da miscigenação entre indígenas destas comunidades, afro-descendentes, preponderantemente de origem banto e congolês, portugueses-paulistas e espanhóis já radicados na Argentina, Uruguai e Paraguai, entre outros. A partir de meados do século XIX, começaram a chegar à região as primeiras famílias de origem alemã, italiana, polonesa, sírio-libanesa, entre outras. Estas, ao chegarem, foram tomando posse do território, dos seus recursos naturais e também foram aprendendo a sobreviver com os que aí já viviam, com seus costumes e crenças, ora procuravam aprender com, ora subjugar os demais, impondo-lhes filhos, mercadorias, negócios, ideologias, culturas e tradições. Isso não é regra geral. Ávila da Luz[41] fala que os jesuítas e os espanhóis não puderam adentrar-se ao Oeste catarinense porque, naquela região, habitavam os índios kaingangs que não o permitiam. Houve exceção à regra, porém prevaleceu a cooptação e a captura de indígenas de uma tribo contra outra e de afro-descendentes contra indígenas para fim escravagistas e colonialistas. Os euro-descendentes, especialmente paulistas, obrigavam negros, mamelucos e indígenas a caçar os próprios parentes deles, a fim alcançarem mais poder e ampliarem o número de serviçais e, consequentemente, os seus lucros e capital.

As primeiras comunidades de "não-indígenas" foram constituídas de escravos fugitivos e de proles de tropeiros que se foram estabelecendo lentamente a partir do final do século XVIII, na rota que ia do Rio Grande do Sul a São Paulo. Devido ao tempo que demorava a viagem, os tropeiros tinham seus lugares de pouso ou descanso em diversos pontos do caminho das tropas que foram sendo transformados em vilas e cidades. Locais onde se faziam negócios, erigiam capelas, casas de prostituição, famílias, normalmente sem a presença do pai, centros de poder político, de onde partiam as expedições para o massacre dos indígenas e caboclos. Dentre esses locais, destaca-se a Villa de Lages, que foi desmembrada da Província de São Paulo e anexada à capitania de Santa Catarina em 1820.

Em 1838, caravanas paulistas, saídas de Curitiba, ocuparam os campos de Palmas e depois os de Campo Erê e se estabeleceram com 37 fazendas de criação de gado. Esse primeiro processo de "invasão" das terras da região se deu com o estabelecimento de grandes

41 ÁVILA DA LUZ, A. *Os fanáticos,* p.45.

fazendas de criação de gado, onde cada uma contava com algumas famílias de caboclos denominados de agregados ou peões. Estes, além de cuidar do gado do fazendeiro ou do coronel, conforme o caso, também tinham o encargo de impedir a entrada de possíveis intrusos na área ocupada, assim como expulsar ou matar antigos posseiros ou moradores dessa área. Para isso, seus patrões punham armas em suas mãos e, então, caso eles praticassem assassinatos, passavam a ser denominados de jagunços. Caso lhes restassem algum tempo, deveriam colher erva-mate e fazer roças, criar galinhas e porcos para o sustento da sua família e da família do dono da fazenda. Essas fazendas foram-se instalando à custa de muita violência. Estruturavam-se sob um sistema de extermínio dos antigos moradores ou de servidão e compadrio.

Nos primeiros 15 anos do século XX, num clima de negociatas beneficiando chefes políticos situacionistas e coronéis locais e estaduais, surgem algumas companhias com projetos de colonização, exploração florestal e de construção ferroviária. Destaca-se a Brazil Railway Company, controlada pelo sindicato Farquhar, cujo maior líder era o capitalista Persival Farquhar, dos Estados Unidos da América, que recebeu do então presidente Afonso Pena, a concessão da construção e controle de várias estradas de ferro, entre as quais estava a de 1908, estrada de ferro São Paulo–Rio Grande, no trecho que liga União da Vitória a Marcelino Ramos. Em troca da construção da estrada, essa empresa recebe o direito de propriedade e de explorar 15 quilômetros de cada lado dos trilhos.[42]

O governo “não sabia” que havia milhares de habitantes nessa região. Esses habitantes perderam os seus bens, as suas propriedades, o direito de habitar nesse chão, e grande parte deles, perdeu também a vida. Diferentemente do que se tem divulgado, a Guerra do Contestado teve início em 1910, quando os indígenas ditos “botocudos”, porém autodenominados de xoclengs, entraram em confronto com os encarregados da construção da estrada, nas proximidades da atual cidade de Caçador. “Estes índios, ainda em 1910, defendendo suas paragens, atacavam as turmas encarregadas dos estudos da S. Paulo – Rio Grande.”[43]

Subsidiária desta empresa, em 1911 surge a Southern Brazil Lumber & Colonization Company, que se apropria de 180 mil hectares de terra em área de jurisdição contestada. A expulsão dos ocupantes, tidos como intrusos, é executada, e a moderna exploração madeireira instalada, arruína os pequenos produtores locais e leva à falência as pequenas serrarias. Esta,

42 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.31.

43 KURUTZ, Fr. V. Livro Tombo da Parochia São Francisco de Assis, p.2.

além de não trazer benefícios para os habitantes do Contestado, procurou iludi-los de que traria o progresso e o bem-estar para todos.

A realidade de sofrimento e de violência sempre traz consigo uma dívida a ser creditada às novas gerações e também uma semente de contradição. Alguns monges, místicos ou profetas, que passaram pela região, aglutinaram muitas pessoas em torno de si e de seus ensinamentos, entre eles destacaram-se João Maria e José Maria, cujas biografias, mensagens e outras heranças por eles deixadas serão abordadas mais adiante. A princípio, vale dizer que eles levantaram a autoestima daquele povo, valorizaram certas maneiras de pensar e agir, acrescentaram a isso novas reflexões, questionaram suas ambiguidades e contradições, denunciavam as injustiças e fomentaram a esperança de que a realidade presente não era dona da última palavra e que era possível construir um mundo fraterno, solidário, respeitoso da natureza e pacífico. Também apontaram para uma "monarquia celeste", a ser resgatada e defendida, sonhada como reino de amor, paz e justiça que os esperava no horizonte. Junto a este sonho, foram crescendo, na consciência popular, os valores éticos e religiosos, tais como: insubmissão, resistência, não-violência e anti-servidão.

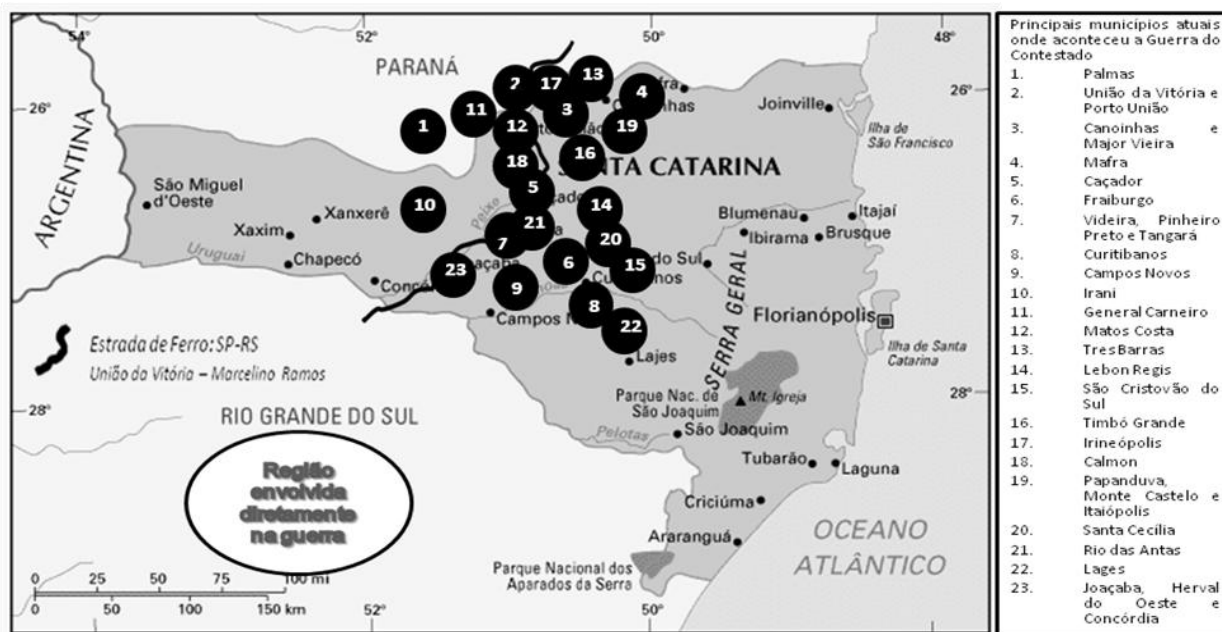
Como afirma Thompson,[44] "a hegemonia não é apenas imposta (ou contestada), mas também articulada nas relações diárias da comunidade, sendo mantidas apenas por concessão e proteção [...]." Para ele, existe uma série não verbalizada de entendimentos mútuos (ou obrigações mútuas), e o que acontece é uma constante sondagem da parte dos governantes e dos governados para ver o que podem fazer sem incorrer em sanções, para testar e descobrir os limites da obediência e da desobediência.

Um acontecimento do tamanho do Contestado não pode ser analisado a partir de apenas um fator-causal, porém os limites desta abordagem impossibilitam que seja analisado, considerando todos os fatores correlacionados. Sendo assim, aqui serão apontados apenas alguns de seus aspectos considerados mais relevantes, dentre os quais, destacar-se-á a dimensão religiosa.

Observando apenas a parte catarinense, traçando uma linha que passa entre os municípios de Palmas, União da Vitória, Rio Negro, Lages, Curitibanos e Campos Novos, somando cerca de 28 mil quilômetros quadrados, terça parte do atual Estado de Santa Catarina, região do Meio-oeste e Planalto Norte, era a região onde, nesse estado, ocorreu, na segunda década do século XX, um dos conflitos sociais mais sangrentos da história do Brasil.

---

44 THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*, pp.260, 261.

Calcula-se que em 1910 havia nesta região cerca de 50 mil habitantes,[45] sendo que destes, aproximadamente 20% foram mortos.[46] Existem diversos cemitérios, em toda a região, que lembram esse conflito sangrento. E, apenas para citar um exemplo do número de mortos em um dos últimos combates da guerra, Nilson Thomé[47] afirma que em Santa Maria (no atual município de Timbó Grande), no dia 5 de abril de 1915 "seis mil casas foram incendiadas, depois de mortos aproximadamente 600 caboclos, sem contar mulheres e crianças".

A coluna vertebral que fez surgir e deu continuidade à Guerra do Contestado, não foi tão somente a existência de uma classe empobrecida, vivendo numa situação de semiescravidão, também não foi o fato de terem passado pela região alguns monges ou profetas que acirraram os ânimos e a rebeldia cabocla. Trata-se, fundamentalmente, de uma opção política, colonialista, coronelista e empresarial que, para acumular mais lucros e poder, achou por bem fazer uma "limpeza" da área. Para executar esse projeto, foram necessários muitos recursos financeiros dos cofres públicos e seis anos de intenso trabalho por parte do exército brasileiro, das forças imperialistas instaladas na região e dos coronéis e vaqueanos.[48]

A companhia Southern Brazil Railway, para fazer a "guarda" da Madeireira Lumber, uma de suas subsidiárias construída na atual cidade de Três Barras, possuía um corpo de

45 CORRÊA, C. H. *A realidade catarinense no século XX*. p.107.

46 VALENTINI, D. J. *Da cidade santa à corte celeste*, p.183.

47 THOMÉ, N. *Sangue, suor e lágrimas no chão do Contestado*, p.99.

48 Somaram ao todo 7.000 soldados do Exército Brasileiro e 1.000 civis contratados muito bem armados contra os redutos do Contestado.

segurança de 300 pessoas armadas, o que representava, na época, um efetivo superior ao do Regimento de Segurança de Santa Catarina, que em 1910 era de 280 homens. Esses guardas, além de abrirem caminhos para a madeireira retirar pinheiros e imbuias sem restrições, também expulsavam os moradores locais ou matavam os que se recusassem a deixar o território, eles podiam também atirar nos trabalhadores da Lumber, descontentes. Inicialmente, essa madeireira empregou 800 operários, depois esse número dobrou.[49]

A questão dos limites ou fronteiras entre os estados de Santa Catarina e Paraná foi outro fator acionador da guerra. Houve um longo período de indefinição e disputas que marcaram a natureza da ocupação demográfica da região e a cultura local. A chamada região "contestada" situava-se entre as províncias de Santa Catarina e do Paraná. Contendas em torno da região já afloraram entre políticos e parlamentares em 1853, ano em que a comarca de Curitiba foi desanexada da província de São Paulo e elevada à categoria de província, com o nome de Paraná. Por não estarem definidos os limites territoriais entre os estados, agravou-se o conflito quando o Paraná decidiu firmar posse da região de Lages, Campos Novos e Curitibanos, que Santa Catarina entendia ser dele e quando catarinenses estabeleciam comunidades em locais tidos por pertencentes ao Paraná. Inclusive um dos combates apontados pelos historiadores como sendo o primeiro do Contestado ocorreu quando um grupo de homens catarinenses se juntou a José Maria,[50] no atual município do Iraní, região que Paraná entendia ser dele. Cada Estado contestava para si uma quantia aproximada de 20 ou 28 mil Km² além dos seus limites territoriais atuais. Eram 48 mil Km² de terras disputadas. Essa disputa só foi concluída em 20 de outubro de 1916, quando os governadores de ambos os Estados assinaram um acordo que dividiu praticamente ao meio a região contestada, ficando estabelecidos os limites atuais. Para os caboclos do Contestado, essa luta por territórios não fazia o menor sentido. Eles teriam interesse em pertencer a este e não àquele Estado? A vitória ou derrota nessa disputa não alteraria as suas condições de vida. Assim mesmo, eles foram forçados a dar a vida, também por divisas territoriais.

---

49 Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Southern_Brazil_Lumber_%26_Colonization_Company – Acesso em 29 ago. 2010.

50 José Maria, também chamado de monge e curandeiro por muitos dos que o conheceram e seus descendentes, é reconhecido pela maioria dos historiadores que escreveram sobre o Contestado como sendo um ex-soldado do Exército e praça desertor do Regimento de Segurança do Paraná, de nome Miguel Lucena de Boaventura. Ele é considerado o primeiro líder da guerra, aquele que, como afirma Avila da Luz (1999, p.153) "ia acender a tocha da rebelião". Ele teria aparecido pela primeira vez na região Contestada, mais propriamente em Campos Novos, dizendo-se irmão do "velho" João Maria, em junho de 1912, quando muitas pessoas passaram a procurá-lo, a fim de receberem medicamentos para sua saúde e a se reunirem em torno do líder.

Antes de ser acionada a Guerra do Contestado e da instalação das grandes fazendas na região, a terra não tinha grande valor comercial. Ela não era vendida ou comprada, mas somente ocupada. Chegando em um lugar desabitado, abria-se uma clareira na mata, plantava-se uma roça, construía-se uma pequena casa e ali se estabeleciam uma ou mais famílias. Qualquer pessoa ou família podia-se estabelecer em qualquer lugar desabitado ou em algum lugar cedido por outro morador mais antigo. A exemplo das aldeias indígenas ou das reduções jesuíticas, normalmente as famílias procuravam estabelecer-se próximas, formando pequenos agrupamentos humanos, pequenas comunidades. Era uma condição de sobrevivência. Até então, poucos pensavam em documentar a terra que ocupavam; outros sequer sabiam da necessidade e importância de fazê-lo, de qualquer forma, uma vez estabelecidos, passavam a sentir-se pertencentes àquela terra e donos de si e dos seus parcos bens.

Com a abertura da estrada de ferro São Paulo-Rio Grande, a Brazil Railway Company começou logo a desalojar todos os moradores que estavam em sua faixa de concessão, assim como a explorar a madeira existente nesta faixa e também fora dela. Os habitantes desalojados não tinham a quem recorrer nem com quem reclamar qualquer indenização. Diferentemente do que pensavam os antigos moradores de que a "terra era um bem comum", agora, amparados pela lei de 1850 sobre a questão das "terras devolutas," os donos das grandes fazendas de criação de gado, da colonizadora e da construtora da estrada de ferro, a transformam em "terra de ninguém", em propriedade privada e em mercadoria. Sendo assim, pode-se concluir, como o Capitão Matos Costa,[51] que também derramou seu sangue no Contestado, que "a revolta do Contestado é apenas uma insurreição de sertanejos espoliados das suas terras, dos seus direitos, da sua segurança."[52] Paulo P. Machado afirma que

> Uma nova Lei de Terras de 1854 ampliava o prazo para a legitimação de posses, que acabou por tornar-se uma verdadeira "indústria" na época. Muitas pessoas que dispunham de uma posição privilegiada nos diversos escalões do Estado, principalmente tabeliães, agrimensores, advogados e os próprios grandes fazendeiros, passaram a legitimar como suas regiões que pouco ou nada conheciam, mas que, pela situação geográfica, seriam terras valorizadas rapidamente, independentemente de quem de fato as habitasse e cultivasse.[53]

Para a efetivação destes latifúndios, muitos pequenos posseiros e comunidades de nativos foram aos poucos sendo dizimados, despejados ou, quando muito, sendo contratados como peões, numa condição miserável e num trabalho de semiescravidão nas fazendas.

51 Anais da Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, vol. 6. sessão de 21/09/1914.

52 PEIXOTO, D. *Campanha do Contestado*, p.94.

53 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.73.

Alguns grupos econômicos e especialmente as empresas de colonização, tal como a Southern Brazil Lumber & Colonization Company, logo viram que ao se apropriarem daquelas terras, poderiam ter altíssimos lucros,[54] tanto explorando suas riquezas, como revendendo-as aos "novos" colonos que, aos poucos, para lá se dirigiam, a fim de comprar terras e habitar. As constantes expropriações de terras levaram os antigos posseiros aos ajuntamentos nos redutos.[55]

O pinheiro *Araucária Brasiliensis*, encontrado em abundância na região, seu tronco muitas vezes ultrapassa 30 metros de altura e 1,50 metros de diâmetro, era um dos recursos naturais mais cobiçados pelos "progressistas", ou seja, pelos capitalistas estadunidenses. Para o habitante da região, não era a madeira e sim o fruto dessa árvore que tinha valor maior. O pinhão era um dos alimentos fundamentais, não somente das pessoas, mas também dos animais, durante mais de metade do ano. A madeireira Lumber, de Três Barras, serrava 300m3 de madeira diariamente, somando 1.050 dúzias de tábuas, de elevado valor comercial. Era o mais moderno empreendimento do gênero, na época, da América do Sul.[56]

A estrada de ferro que deveria trazer desenvolvimento à região, serviu para transportar militares e para facilitar o saque da madeira e de outras riquezas da região, assim como para abrir os caminhos da colonização. Os agricultores, descendentes de italianos e alemães, entre outros, possuíam famílias grandes e não se interessavam em contratar mão-de-obra alheia, por isso preferiam comprar colônias desabitadas. Eis aqui outra razão para a tese da "limpeza de área", apontada acima.[57]

Diante da crueldade promovida por diversos agentes de violência "legalizada" pelo governo republicano, isso somado ao processo de exploração e expropriação comandado pelas empresas de colonização instaladas na região, assim como por se sentirem violentados de tantas outras formas nos seus direitos e na sua dignidade, a irmandade do Contestado foi-se constituindo e, procurando formas de resistir a tudo isso, agarrou-se às mensagens de pessoas que consideravam santas ou profetas, tais como João Maria, José Maria e Maria Rosa.

---

54 AURAS, M. *Guerra do Contestado*, p.42.

55 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.142.

56 CUNHA, I. J. *Evolução econômico-industrial de Santa Catarina*. p.112.

57 Apenas para fazer uma conexão deste projeto de "limpeza" com a realidade dos jovens pichadores dos grandes centros urbanos, os mesmos procedimentos continuam acontecendo por parte das polícias, com o apoio dos segmentos abastados e conservadores da sociedade brasileira. Rita de Cássia A. Oliveira, observando os pichadores da grande São Paulo, afirma que "Nessa cruzada em defesa da própria existência, muitos desses jovens são agredidos e mortos pela polícia e por seguranças privados que recebem considerável apoio das camadas mais conservadoras da sociedade nessa função de "limpeza urbana".

Reunidos nos redutos buscavam, não a guerra, mas garantir direitos, defender a justiça, resistir, implantar uma monarquia "divina", defender a paz, vingar-se e fugir da guerra até onde fosse possível. E quando não era mais possível fugir da guerra, que lhes era imposta, então partiam para o combate, para a luta armada. Essa luta era extremamente desigual, enquanto uns possuíam facão de pau, outros dispunham de aviões, canhões e metralhadoras. É verdade que aos poucos, depois de algumas vitórias contra o exército, o povo foi-se entrincheirando.[58]

Dando testemunho aos acontecimentos correlacionados ao primeiro combate acontecido no Irani, próximo dos campos de Palmas-PR, tem-se uma carta escrita por Maneco Lira de Jesus para seu compadre Duca Pimpão, morador na Fazenda da Roseira, zona do Contestado, em Santa Catarina, que diz:

> Intendi de lhiscrevê argumas palavra pra mode contá do sucidido aqui no dia 22 de outubro. O nhô Chico Arbuquerque dos Curitibanos mandô dizê pro governo lá na Capital que o meu cumpadre Zémaria instava arriunindo gente pra guerreá cos povo dele. O cumpadre Zémaria incontroce comigo. Ele me diçe que ia acampá coa gente dele nos fundo do Faxinar do Irani que é a fazenda grande da frigurífica. Daí eu fui co ele e gente acampá no Faxinar. Nóis tinha poco mantimento. O povo trazia farinha de miio e matemos uma vaca gorda no rincão do Boi Barroso. O meu cumpadre Migué Fragoso no que sobe em Parma que a poliça do Paraná vinha batê a nossa gente, rionio o povo dele e veio se ajuntá com nóis. Ele combinô que não si atirava in nenhum indivídio que apareceçe, mas achava bom a gente istá pronto. Disque a força do Paraná era de 500 home. Tinha 30 mir cartucho, duas boca de fogo e era orde do governo matá os fanático. Intão nóis se intendemo que fanático era nóis. O cumpadre Fragoso e nhô Zémaria combinaro que si eles fosse com jeito, nóis si arritirava mais si quizece nóis iscorava que catarinense não se arripia di pessoal do Paraná. Elis dero o primeiro tiro. A gente só si defendeo.[59]

Após um ano desse combate, a irmandade foi-se juntando, chegando a somar cerca de 20 a 30 mil pessoas que, acreditando obedecer a "ordens superiores", vindas "do além", constituíram diversos redutos, (também chamados de "cidades santas") e lutaram numa guerra que durou mais quatro anos. Falavam, agiam, viviam, matavam e morriam em nome de Deus, da Virgem Maria, de São Sebastião, Santa Bárbara e outros santos e santas de devoção, sejam

58 Chegou-se a suspeitar que o próprio governo da república entrincheirou o povo, a fim de legitimar os ataques da força militar contra os redutos.

59 Essa carta foi publicada na *Folha do Comércio*, de 6 de novembro de 1912. Vale lembrar que esse mesmo combate aconteceu na região aonde se havia instalado a Companhia Frigorífica Pastoril Brasileira, sendo que esta fazenda abrangeu um vasto território, e se estabeleceu mediante um registro de propriedade nos cartórios do Paraná seguido da expulsão de centenas de famílias de posseiros, aventureiros ou foragidos que ali já se haviam estabelecido. Segundo Vinhas de Queiroz (1977, p. 91), João Maria, ao andar pelo sertão gaucho, ao final do século XIX, e vendo que havia muita gente pobre que "vivia apertada" naquela região, aconselhou essa gente a mudar-se para o Irani como sendo o local de terras devolutas que ele também as considerava "terras prometidas".

eles canonizados ou não, tais como os santos profetas que por ali haviam passado recentemente e que, conforme a crença popular, logo voltariam. O próprio José Maria morto no combate do Irani, tido por irmão do santo ou do profeta João Maria, foi enterrado de tal forma que facilitasse o seu retorno um ano depois, conforme prometera. E, mesmo não estando presentes em seus corpos, esses profetas continuavam presentes em espírito ou por meio das mensagens deixadas outrora e que eram rapidamente divulgadas ou transmitidas, especialmente para alguns adolescentes e jovens, tidos por "puros", virgens ou videntes, que imediatamente as repassavam às demais pessoas. Após a menina Teodora ter visões ou sonhos com José Maria, morto fazia um ano, seu avô Eusébio Ferreira dos Santos e outras 20 pessoas, vindas de Perdizes, foram a Taquaruçu para formar o primeiro "quadro santo" ou reduto, dando origem à irmandade do Contestado. O propósito, seguindo a mensagem de João Maria e as visões de Teodora, era formar uma "cidade santa", uma "nova Jerusalém".

Essa irmandade, constituída majoritariamente de caboclos, de crianças e jovens, foi denominada primeiro de fanática e depois também de jagunça. Esse último termo, pejorativo e discriminatório, significava o mesmo que "pelados-violentos" ou "bandidos-capangas", aqueles que outrora se colocavam a serviço dos coronéis e fazendeiros para afugentar e matar os intrusos, os posseiros e outros mais. Essa irmandade, mesmo sendo pacífica, herdou a fama de possuir uma "índole guerreira" e de ser monstruosa, nela projetava-se a expressão maior do banditismo e da violência. Foi introduzido, no mundo caboclo, por parte dos coronéis, militares, governantes e colonizadores, um "espírito de violência". A denominação de "jagunços" aos caboclos do Contestado foi a forma encontrada de torná-los não-humanos, assassinos e bandidos, e, desta forma o massacre já em execução era justificado. Vários anos após concluída a guerra, continuava sendo "permitido" matar, sem nenhuma punição, a quem quer que fosse julgado jagunço ou fosse familiar, adepto ou parecido com os caboclos que participaram da guerra.[60]

Outro aspecto correlacionado aos direitos do povo do Contestado é de ordem cultural. Não se pode afirmar que antes do processo de colonização ou durante o processo de miscigenação cultural, antes da guerra, houvesse uma espécie de vida paradisíaca entre os indígenas e caboclos, porém, também, não se pode negar que os danos e prejuízos causados, na região do Contestado, pelo processo de modernização e desenvolvimento capitalista, foram enormes. Antes havia uma construção identitária ligada ao mundo rural; a uma região repleta de rios caudalosos e de matas fechadas e virgens, plenas de araucárias milenares, imbuias,

60 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.322.

canelas, ervais e outras tantas. Não havia necessidade de se fazer grandes roças, pois eram abundantes os peixes, os animais e aves do mato, assim como as frutas silvestres. Plantava-se a mandioca, o milho, a batata doce e algumas outras hortaliças ou leguminosas, mas isso não dependia de trabalho escravo e nem da exploração do trabalho alheio. Não havia propriedade privada da terra e nem fome e miséria. As necessidades elementares eram satisfeitas com certa facilidade. Não havia necessidade de reconhecimento de firma ou registros em cartório, porque a palavra dada era respeitada. Havia solidariedade e os valores da vida não tinham como eixo o mercado e o consumo. Aquele direito de viver, aos poucos, foi sendo tolhido e outras necessidades foram sendo criadas: escolas, indústrias, mercados, estradas, luz elétrica, Igrejas, governos, polícias...

A própria terra deixou de ter um valor simbólico, sagrado e místico e se tornou mercadoria. Os ancestrais que, de quando em vez, incorporavam-se ou se manifestavam "espiritualmente", foram ridicularizados. Não houve apenas uma invasão de "estrangeiros", de imperialistas com objetivos econômicos e políticos. Houve também uma tentativa de colonização do espírito e dominação da alma cabocla. Nelson Werneck Sodré, ao analisar a história da dominação cultural brasileira, afirma que

> [...] para o exercício da colonização, os brancos 'superiores' estavam naturalmente destinados a dirigir e governar; os indígenas eram imprestáveis para as tarefas peculiares à 'civilização'; os negros eram destinados, naturalmente, ao trabalho e aptos apenas a isso, pelo exercício de atividades físicas e necessitados de compulsão, pela violência, para obrigá-los ao exercício dessas atividades.[61]

É verdade que nem tudo foi imposição e dominação. A cultura não é fixa, é dinâmica. Não houve apenas recepção passiva da dominação. Houve, por parte da cultura popular, capacidade de "filtrar", "peneirar" e "selecionar" elementos culturais estranhos à cultura local, ao ponto de esta resistir e, inclusive, guerrear em defesa de costumes, tradições e reconhecimento. Halbwachs[62] afirma que "um povo que conquista um outro pode assimilá-lo: mas então ele mesmo se torna um outro povo, ou pelo menos entra em outra fase da sua existência."

O Contestado pode ser entendido não somente a partir de suas causas econômicas, limítrofes, políticas e sociais. A dívida social a ser creditada às novas gerações da atualidade não se reduz apenas a questões de ordem material. Há também um viés cultural a ser considerado e resgatado. Muito já se tem falado sobre as origens da cultura brasileira. São

---

61 *Apud*. OTTEN, A. *Só Deus é grande*, p.44.

62 HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*, p.116.

comuns expressões que vão desde “encontro de culturas” até “genocídio cultural”. Na região do Contestado, ambas definições são cabíveis. Pode-se, porém, afirmar que em parte houve um “encontro” entre povos e culturas estranhas, onde a “conjunção”, a soma e a alteridade foram formando a identidade da comunidade cabocla, no chão Contestado, porém, esta alternativa foi profundamente abalada, quando sobreveio a guerra e, com ela, a sobreposição de um modelo capitalista excludente. A resistência popular, a viabilização de alternativas e o sonho de um outro mundo possível, edificados durante o Contestado, permanecem vivos na atualidade dos setores populares e juvenis.

Para os missionários e também para as elites intelectuais que primeiro interpretaram o Contestado, o problema da guerra estava correlacionado ao problema das crenças supersticiosas e da ignorância. Para os missionários, faziam-se indispensáveis os agentes ordenados da religião católica, para instruí-los e mostrar-lhes as belezas dessa religião com suas verdades, ritos e normas, possibilitando, assim, que aqueles pudessem se tornar católicos “de verdade”. Pode ser paradoxal, mas eles acreditavam que supersticiosos “ignorantes” poderiam se tornar verdadeiros católicos. Para o Capitão Matos Costa que era, na época do Contestado, responsável para guarnecer a região de Canoinhas e União da Vitória, a revolta do Contestado era devido à espoliação dos sertanejos, de suas terras, direitos e segurança, bem como devido à sua ignorância e falta de instrução.[63] Seguindo esse pensamento, o Deputado Maurício de Lacerda provocou um debate na Câmara dos Deputados, afirmando, entre outras coisas, que “quem não conhece a ínfima elevação intelectual do nosso sertanejo, do homem do povo do interior, ignorante, analfabeto, propenso, por isso mesmo a se revoltar animalmente (sic), contra qualquer opressão, qualquer injustiça!”[64]

Em princípio, imaginava-se que o massacre poderia ser silencioso e desconhecido, já que estaria acontecendo nos sertões do Sul do Brasil, porém foi necessário lançar mão de grande parte da força militar existente no País, na época, contra a resistência indígena, cabocla e popular do Contestado. Não apenas as comunidades caboclas, mas, também, muita riqueza cultural foi destruída. Por ter sido considerada “estranha”, “atrasada”, “antiga”, “chucra”, “ignorante”, “comunitarista”, segundo a intelectualidade do País, essa cultura-de-irmandade foi desprezada e violentada, e, com isso, pretendia-se fazer o Brasil avançar, evoluir, progredir, desenvolver-se e se industrializar. Era hegemônica a ideologia que conectava os

63 PEIXOTO, D. *Campanha do Contestado*, p.94.

64 Anais da Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, vol. 6. sessão de 21/09/1914.

possíveis avanços ou progressos humanos à cultura branca, católica ou protestante, patriarcal, capitalista-burguesa, racionalista e de origem europeia, tida por mais evoluída que as demais.

Ainda no que tange aos aspectos culturais, pode-se perceber que existem outras dívidas a serem creditadas em favor das novas gerações. Uma delas consiste no fato de as crenças populares terem sido reduzidas à irracionalidade, às crendices e superstições desprovidas de significado e prenhes de ignorância e violência autodestruidora, isso em nome de um suposto mundo mais evoluído, moderno e desenvolvido. Outra, deriva da negação da experiência religiosa como objeto da ciência e, da religiosidade como um modo de explicar, justificar e, de alguma maneira, controlar uma realidade social que pode ser perigosa demais para ser enfrentada por outros meios, além do simbólico.

Na base do movimento do Contestado, havia uma mística e um imaginário que lhes ofereciam sentido e compreensão. Os caboclos foram forjando um novo universo religioso, constituído de um tempo e um espaço sagrados e fundamentado em uma fé profunda, capaz de resistir até a morte, em nome de Deus, às violências e maus-tratos advindos das forças adversas, seja dos militares, dos colonizadores, dos coronéis e outros mais. O universo religioso caboclo era o seu universo de sentido e não havia outro, ao menos não havia outro que lhes interessasse. A religião era o que dava sentido a sua vida. Nela estavam o consolo diante do sofrimento e a esperança de dias melhores. Nela se visualizavam sinais de que a realidade presente não haveria de ter a última palavra, pois há outra a ser buscada e possível, a ser construída. Esse universo, mesmo sendo permanentemente menosprezado e ridicularizado, chegou ao patamar de animar uma luta contra um sistema de governo, contra o imperialismo e a colonização europeia na região.

Foi encontrado no bolso de um caboclo morto em um combate, em Calmon, um trecho legível que diz: “O governo da república toca os filhos brasileiros dos terreno que pertence a nação e vende para o estrangeiro, nós agora estemo disposto a fazer valer noço direitos.[...] Nóis não tem direito de terras, tudo é para as gentes da Oropa”.[65] A partir disso, pode-se entender a Guerra do Contestado como protesto, resistência e luta pela sobrevivência de um povo em vias de ser massacrado.

1.3 A construção acadêmica da dimensão religiosa do Contestado

A história da juventude do homem comum ainda não foi escrita.

65 D’ASSUMPÇÃO, H. T. *A campanha do Contestado*, p.245; STULZER, A. *A guerra dos fanáticos* p.42.

O enfoque desta seção será a dimensão mística e religiosa do Contestado. Praticamente toda a bibliografia básica existente, relacionada ao tema “Contestado”, não é constituída por trabalhos científicos em Ciências da Religião, ou seja, produzida por cientistas da religião, mas, sim, por múltiplos escritos de militares, religiosos, teólogos, médicos, sociólogos, políticos, antropólogos, advogados, jornalistas, filósofos, poetas, psicólogos, romancistas, entre outros. Cada um, com maior ou menor formação acadêmica e providos ou não de métodos científicos, procurou oferecer sua contribuição para a compreensão do Contestado. Muitas informações e reflexões valiosas estão contidas em toda essa produção.

As contradições internas destas obras são constantes. Sendo assim, esta pesquisa não procurou, na sua revisão bibliográfica, em princípio, questionar as tais contradições, mas, sim, pincelar certas informações e reflexões consideradas mais oportunas e próximas ao objetivo aqui proposto.

Mais de cinquenta pesquisadores já apresentaram suas reflexões sobre o Contestado. Existe mais de uma centena de obras, entre livros, livretes, monografias, peças de teatro e vídeos que trabalham o tema do Contestado, isso sem contar as páginas na internet, que são milhares. Pode-se afirmar que, dentro da historiografia, as obras hoje mais citadas e estudadas são: *Os fanáticos*, *crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*, de Aujor Ávila da Luz (1952); *A campanha do Contestado*, de Oswaldo Rodrigues Cabral (1960); *Messianismo e conflito social*, de Maurício Vinhas de Queiróz (1966); *Messianismo no Brasil e no mundo,* de Maria Isaura Pereira de Queiróz (1965); *Os errantes do novo século,* de Duglas T. Monteiro (1974); *Guerra do Contestado*: a organização da Irmandade Cabocla, de Marli Auras (1995), que serviram de fundamentação teórica para muitos pesquisadores.

Como já foi afirmado acima, dentro da perspectiva das ciências da religião, pouco foi escrito. A mística do Contestado não foi, até o momento, objeto de estudo dos pesquisadores. É um tema que se encontra diluído em boa parte das obras, mas em praticamente nenhuma, até o momento, mereceu centralidade. Pode-se afirmar que praticamente não há estudos aprofundados sobre a mensagem original de João Maria e menos ainda sobre aquela que foi sendo assimilada e ressignificada pela cultura e religiosidade dos descendentes do Contestado. Eis uma das razões desta tese!

A novidade desta tese está no fato de que o Contestado e a mensagem de João Maria serão “visitados” desde uma perspectiva mística e religiosa. Este olhar epistemológico é que fará a diferença. Tudo o que já foi dito pelos militares, padres, teólogos, historiadores,

sociólogos, antropólogos e outros mais, não é tudo, há muito ainda que não foi e nem será escrito. A experiência vivida é sempre maior do que tudo aquilo que pode ser escrito sobre ela.

Para fazer uma rápida revisão bibliográfica, procurando dialogar com alguns pesquisadores e interpretes do Contestado, vale iniciar, dizendo que, diferentemente de Canudos, que logo cedo entrou para a história do Brasil, para o Contestado talvez tenha faltado uma obra como *Os sertões*, de Euclides da Cunha. O Contestado foi maior que Canudos, tanto em termos de abrangência geográfica, como de tempo e do número de pessoas envolvidas, porém, mesmo assim, ainda hoje é um assunto muito mais catarinense que brasileiro. No estado do Paraná, que foi envolvido diretamente no conflito, esse assunto foi praticamente apagado de sua história.

No início do século passado, a busca de superação de um Brasil arcaico, mágico e sacral era um dos grandes objetivos dos círculos intelectuais. O objetivo fundamental das oligarquias políticas, do mundo da ciência e da intelectualidade erudita era construir um Brasil moderno, secular, científico e educado.[66] Sua grande meta era um humanismo leigo, logo a religião não poderia ser um fenômeno prioritário ou digno de ser estudado. A pesquisa sobre a religião ou sobre a mística era um trabalho inútil para as ciências, uma vez que a própria religião estaria condenada ao desaparecimento, na medida em que aquelas avançassem.[67]

No que concerne às crenças populares, a elite intelectual da época costumava usar, normalmente de forma pejorativa, termos como religiosidade, crendices, misticismo, fanatismo, entre outros, no intuito de desconsiderá-las ou relegá-las ao esquecimento, desprezá-las como alienação, conservadorismo ou resquícios de um passado remoto, pré-moderno, sustentado pela ignorância e falta de racionalidade de pessoas ou povos ainda não suficientemente evoluídos e civilizados.

De acordo com essa concepção, que era hegemônica na intelectualidade da primeira metade do século XX, estão os escritos, sobre o Contestado, de militares e de freis franciscanos da época. A participação do exército brasileiro na guerra, com a frequente substituição de seus chefes, talvez por consequência de um elevado número de mortos, assim como devido às suas vitórias em certos combates, levou os seus comandantes a escrever, muitas vezes, longos relatos sobre a guerra. Suas publicações normalmente defendem a ideia

66 Cf. ALVES, R. *A volta do sagrado*, p.114.

67 Cf. OTTEN, A. *Só Deus é grande*, p.61.

de terem procurado cumprir um dever patriótico e justificam os seus “necessários” ataques e massacres, contra os rebeldes, por eles serem fanáticos, jagunços, bandidos ou “inimigos da Lei”, da república e da nação.

Os principais relatos publicados logo depois de concluída a guerra são: *Episódios e impressões*, de Demerval Peixoto; *A campanha do Contestado*, de Herculano Teixeira D´Assumpção. Também o militar Lucas Alexandre Boiteux, na obra *Pequena História Catarinense*, (1920), apresenta a Guerra do Contestado, vista sob o título: *Os Fanáticos*. Ao falar dos monges, este autor apresenta João Maria como “um indivíduo de aspecto rude” e José Maria como um “certo monge continuador das supersticiosas práticas do antecessor”. O entendimento que os militares, que participaram da guerra, tinham do povo da região, pode ser resumida numa afirmação do Tenente Pinto Soares:[68] “A região inhospita éra habitada, em grande parte, por indivíduos criminosos e foragidos á acção da lei penal, do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catharina, formando uma população perigosa.” Ele diz ainda noutro momento que “no Contestado, porém, o inimigo era um mixto de fanáticos, bandidos e exploradores de todos os matizes.”

Para o militar catarinense da época, prevaleceu a hipótese de que a desordem no planalto fora implantada pelas “supersticiosas práticas” dos seguidores dos dois monges, porém, por mais que os militares vissem com total desprezo e de forma errônea as práticas “supersticiosas” dos seguidores dos monges, fato é que perceberam e não deixaram de registrar o grande potencial que estas mesmas práticas ofereciam aos seus adeptos.

Dentre os padres franciscanos e outros padres católicos que escreveram sobre o Contestado, destacam-se: Frei Rogério Neuhaus[69] que foi biografado por Frei Pedro Sinzig, sendo que este transcreveu as *Reminiscências* daquele, sendo publicada a obra de nome *Frei Rogério Neuhaus* (1934); Geraldo José Pauwels, que escreveu *Contribuição para o Estudo do Fanatismo no Sertão Sul-brasile*iro (1933); Benno Brod S.J., autor de *O Messianismo no Brasil* (1974) e Frei Aurélio Stulzer, de *A Guerra dos Fanáticos 1912-1916:* a contribuição dos Franciscanos (1982). Também Frei Menandro Kamps deixou registrado no *Livro Tombo* da Paróquia de Canoinhas a sua interpretação dos fatos da guerra. Mais recentemente destacam-se os padres Thomás Pieters e Helcion Ribeiro, que deram importantes

---

68 SOARES, J. O. P. *Subsídios para a história*: o Contestado, p. 07.

69 Frei Rogério nasceu em 1863, na Alemanha, sendo ordenado sacerdote em 1890, vindo no ano seguinte para o Brasil, ficando alguns meses na Bahia, e em 22 de fevereiro de 1892, assumiu a paróquia de Lages-SC. Exerceu seu ministério, na região do Contestado, até o ano de 1922, atuando também nas paróquias de Curitibanos, Canoinhas, Porto União/União da Vitória e Palmas.

contribuições para a compreensão do Contestado.

Logicamente, não há um consenso ou uma compreensão homogênea entre os diversos padres católicos que pesquisaram sobre o Contestado. Os primeiros escritos, seguindo o processo de racionalização ocidental e, por sua vez, a mesma linha de compreensão das elites intelectuais e dos militares da época, referiam-se aos caboclos em guerra como "fanáticos", "ignorantes" e "supersticiosos", dados a misticismos ou a crendices religiosas desprovidas de sentido e de racionalidade.

Frei Menandro Kamps[70], que trabalhou na paróquia de Canoinhas nos anos da guerra, fala de "um tal José Maria, homem de pouca reputação" (...) que chegou na região "com reclames de médico e remédios infallíveis", chamando assim, "a attenção do povo ignorante". Ele também afirma que José Maria se dizia irmão de João Maria. Deste que

> há annos fez as suas peregrinações por todos os sertões, fazendo, como elle diz, a penitencia, dando bons conselhos ao povo, fallando muito da Religião em seus discursos religiosos, occupou-se das palavras da Sagrada Escritura e com preferência das profecias do Apocalypse de João Apóstolo.

Segundo frei Kamps, a luta do Contestado foi "provocada por um punhado de fanáticos aventureiros que desgraçadamente conseguiram iludir o povo bom e simples dos nossos sertões." A interpretação do frei Kamps parece simpática ao monge João Maria e manifesta uma ruptura provocada posteriormente por José Maria e os seus seguidores que se aproveitaram da fama do monge que os precedeu. Era essa a concepção hegemônica dos padres católicos da época: a de que o povo era ignorante e por isso se deixava iludir por lobos vestidos com pele de ovelha. Sendo assim, entendiam que se fazia necessário um trabalho árduo e permanente por parte deles, dos missionários católicos, para evangelizar e educar esse povo, de acordo com a fé católica.

Observando os seus escritos, pode-se afirmar que para aqueles padres que atuaram na região onde aconteceu e no período mais próximo da Guerra do Contestado, faltou-lhes uma mística ou uma sensibilidade evangélica e por isso não puderam ou não quiseram compreender a causa cabocla do Contestado como uma causa cristã, assim como, a sua mística como uma forma inculturada de vivenciar e experimentar a própria mística cristã e católica. João Maria, tido como santo pelo povo, foi tolerado, mas não foi bem recebido pela maioria dos freis que atuavam na região. Faltou-lhes a memória histórica da Igreja primitiva,

---

70 Cf. Relato anexo, 01. Vale dizer que não é objetivo desta pesquisa destacar o trabalho missionário ou a atuação dos freis franciscanos junto ao Contestado. Para isso pode-se ver, entre outras obras, a de MELIM, P. C. *Símbolos e práticas religiosas no planalto catarinense.* (2002); a de SILVA, E. A. *Identidades franciscanas no Brasil.* (2000).

em relação ao processo de santificação, que passava necessariamente pelo culto popular. Não podia ser elevado a santo quem não aglutinasse devotos que lhe prestassem culto.

Ao contrário, aqui, João Maria foi julgado como causador de grandes males por "desviar" o povo "dos seus legítimos dirigentes e representantes da Igreja", destruindo a autoridade destes, chamando este povo simples e que "possui um profundo sentimento religioso" para junto de si, para as teias da superstição e do fanatismo. Como afirmou o padre Geraldo Pauwels, João Maria teria causado

> um enorme, um grande mal, que só Deus sabe, por ter disposto o povo a aderir a qualquer explorador ou embusteiro que se afivelasse à máscara de monge, como o fez o esperto e dianesco (sic) José Maria, poucos anos depois, levando a caboclada à revolta.[71]

Já os escritos mais recentes, como os do padre Helcion Ribeiro, compreenderam que a religiosidade cabocla é e foi uma maneira de viver a religião católica. E que esta religiosidade não era desprovida de sentido ou de racionalidade e, sim, uma ferramenta indispensável dos caboclos na sua luta pela terra e por mais vida e dignidade. Segundo ele, foi essa mesma religiosidade, fundamentada nos evangelhos, que lhes ofereceu meios e motivações para resistirem contra a opressão e a violência em que estavam submetidos. Segundo Ribeiro,[72]

> a força política dos monges e a profunda religiosidade do sertanejo caboclo se fecundaram crescentemente. [...] Fundada em comportamentos religiosamente intuídos, a fé popular daqueles homens e mulheres, ávidos do divino, encontrava nas palavras, e sobretudo nas atitudes dos monges, respaldo para suas vidas sofridas e marginalizadas.

Outros autores e obras que precederam Hélcion Ribeiro e que merecem destaque, não só pela sua fundamentação histórica, pelas informações que oferecem, mas também por considerarem o aspecto religioso do Contestado, são os médicos catarinenses Aujor Ávila da Luz, que produziu *Os Fanáticos*: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos (1952) e Oswaldo Rodrigues Cabral com *A Campanha do Contestado* (1960). Ambos atuaram na região do Contestado e ali coletaram importantes informações sobre os monges e sobre a guerra, entre outras. Estes pesquisadores, especialmente o segundo, abriram o leque das reflexões e ofereceram informações diversas sobre o Contestado.

No que tange ao tema da religiosidade, estes autores manifestam posicionamentos divergentes. Ávila da Luz bateu pesado contra os crimes e aberrações cometidos pelos

---

71 PAUWELS, G. *Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sul-brasileiro*, pp.190-193.

72 RIBEIRO, H. *Da periferia um povo se levanta*, p.85.

caboclos fanatizados, assim como contra os seus líderes João Maria e José Maria. Quanto a João Maria, ele percebe que a devoção do povo para com ele, é grande, ao ponto de levá-lo aos altares da canonização, porém também afirma que este monge, de constituição misticopática e ascética, e sendo um messias brando, manso e pacífico, levou à excitação, à exaltação e ao fanatismo do caboclo em sua religiosidade[73] e isso permitiu que José Maria pudesse ser o “incubo da tragédia dos fanáticos nos sertões catarinenses”. Também critica as “crendices absurdas”, as “praticas religiosas extravagantes,” as “superstições pueris”, próprias do homem primitivo e que estão muito presentes na vida do caboclo do Contestado. Falta-lhe portanto o senso de respeito e sensibilidade para com a cultura e a religiosidade popular dos caboclos do Contestado, assim como uma compreensão mais ampla em relação às causas estruturais, socioeconômicas e políticas da guerra. Sua análise responsabiliza o misticismo caboclo, excitado pelos monges e elevado ao fanatismo, como responsáveis pela tragédia. Era a tese que exército, coronéis, fazendeiros, empresas de colonização, entre outros, precisavam para se legitimar em seus feitos contra os indígenas e caboclos rebelados.

Já, Oswaldo Rodrigues Cabral, seu primeiro grande oponente, procura valorizar a luta dos “jagunços” em defesa de seu pedaço de terra, de sua linguagem, de seus costumes, dos seus hábitos e da sua própria existência. Quanto ao “monge” João Maria, ele avaliza aquilo que está na memória popular, colocando-o como uma espécie de “guardião do bem”, do correto.

Quanto ao monge José Maria, este autor o considera em oposição aos monges que o antecederam, pois se aqueles eram santos, este era um “impostor”, um “espertalhão” ou um pseudo-asceta, todavia ele entende que este foi recebido pela comunidade cabocla do Contestado como um “continuador” da obra dos monges anteriores, alguém que soube “aproveitar-se” da tradição deixada por João Maria e com isso aglutinar muitas pessoas em torno de si, e não só em vida, mas também depois de ter sido morto no primeiro combate no Irani. Foi então que, depois de um ano de sua morte, um crescente número de revoltosos organizara-se em torno do seu chefe místico, a lutar contra o abandono a que estavam condenados, porém, segundo o autor, este não alcançou os altares da santificação popular e, sim, aquele monge que o antecedeu, o João Maria.[74]

Este autor também constata que o sertanejo não se afastou do cristianismo, porém o

73 AVILA DA LUZ, A. *Os fanáticos*, pp.148 e 149.

74 Cf. CABRAL, O. R. *A campanha do Contestado*, pp.190-207. A expressão monge é absolutamente questionável, não há provas de que eles fossem monges ou que assim se auto-denominassem, e o povo da região em geral também não conhecia monges para ver nestes alguma semelhança com aqueles.

recebeu de uma forma muito particular, conforme seus costumes e sua cultura. O autor julga ser esdrúxula a tese que considera o Contestado como luta religiosa, porém também afirma que faltou uma ação capaz de afastar o fator religioso da luta que se desencadearia. Como se isso fosse possível! Para ele, o perigo para a ordem pública não poderia residir nas práticas religiosas, por mais absurdas que pudessem parecer, e, sim, no ajuntamento de pessoas, devido aos vários problemas sociais que estavam enfrentando.

Para o autor, o homem do Contestado e o de hoje é o mesmo e a sua crença também é a mesma. Logo, se hoje o perigo não existe, é porque as condições sociais que levaram ao desencadeamento da luta desapareceram.[75] Com isso, parece que o autor entende o fator religioso como consequência ou resultado das condições sociais e não como causador de tragédias e desordens. Pode-se deduzir disso que o ator entende que o "perigo" está nas condições sociais desfavoráveis e violentas e não na mística que consola e pacifica. Ele esquece que existem outras crises para além das condições materiais, sociais e objetivas, que também podem vir a se constituir em "perigo" para uma determinada "ordem" social, política ou econômica. Falta-lhe maior clareza sobre qual foi a função e a influência da religião no Contestado. Ao rejeitar a tese de que a religiosidade cabocla pudesse ter tido uma significativa influência na mobilização, na organização e na luta dos caboclos do Contestado, seja por reconhecimento ou na busca de seus direitos e utopias, o autor esquece que eles se moviam, lutavam e morriam, animados por uma compreensão de mundo marcada profundamente por uma mística religiosa e por um imaginário religioso,[76] que justificava, dava sentido e sustentação aos seus propósitos e às suas vidas.

Além destes escritos mais ligados à perspectiva da criminologia, da psiquiatria e da historiografia, aos poucos foram ganhando campo os escritos antropológicos que, numa primeira fase, voltavam-se mais para a busca de compreensão do homem e sua religiosidade, especialmente nos aspectos mais exóticos e folclóricos, e os escritos sociológicos que estavam mais interessados nos aspectos estruturais e da realidade socioeconômica, na análise do Contestado; neste caso, as questões religiosas passam para o campo das ideologias ou dos mecanismos compensatórios e reflexos de um modelo econômico. A cultura popular e, por sua vez, a religiosidade passam a ser tratadas com indiferença ou, então, são consideradas

75 Cf. CABRAL, O. R. *A campanha do Contestado*, pp.341-348.

76 As "representações" (ou o "imaginário") são fundamentais para a compreensão do universo em que se inserem. Segundo CHARTIER, R. *A história cultural*, p.17, "as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio."

como forças pré-modernas, de conservadorismo e tradicionalismo, de natureza subjetiva, ilusória e desprovida de um objeto que pudesse ser estudado cientificamente.

A partir da década de 1960, com Maria Isaura Pereira de Queiroz e Maurício Vinhas de Queiroz, a Guerra do Contestado e o seu caráter místico e messiânico tornam-se mais conhecidos nacional e internacionalmente. Ambos, numa perspectiva sócio-antropológica, consideram e valorizam a dimensão religiosa do Contestado, mas o foco agora não é mais o fanatismo religioso irracional, como concebeu Aujor Ávila da Luz, e, sim, a força messiânica que levou milhares de sertanejos a se organizarem em um movimento de luta pelo acesso à terra e contra a exploração e a dominação em que estavam submetidos. Eles abriram uma importante discussão do Contestado, dentro de uma visão ampla dos movimentos messiânicos, onde realçam a importância política dos movimentos rústicos e a sua capacidade de adaptação ao mundo moderno. Seguindo uma linha da tradição marxista, eles combatem as discussões anteriores que viam nos líderes do Contestado pessoas fanáticas e desequilibradas e sustentam a tese de que estes movimentos são normais nas sociedades tradicionais, são tentativas de adaptação ao mundo moderno e de transformação.

Segundo eles, os movimentos rústicos, como foi o caso do Contestado, acontecem no intuito de reorganizar e reordenar as relações sociais, assim como na tentativa de preservar a essência da sociedade rústica, a sua moralidade e as relações comunitárias, religiosamente sancionadas, porém é possível perceber, nas reflexões dos autores, que a religião tem uma função praticamente reduzida a uma espécie de canal de reivindicações sociopolíticas sem capacidade criativa. Ela é entendida como uma moldura dentro da qual acontecem os processos sociais. O fator religioso está, para os autores, subordinado às questões relacionadas à economia e ao progresso.[77]

De qualquer forma, eles foram os que melhor compreendem o Contestado como movimento político-religioso de tipo messiânico. Foi nesse sentido que Maria Isaura[78] defendeu sua tese de doutorado, na Universidade de Sorbonne, em Paris. Para ela, o Contestado foi uma guerra religiosa liderada por um messias que proclamava a certeza da

77 Cf. OTTEN, A. *Só Deus é grande*, pp.72-75.

78 QUEIROZ, M.I.P. de. *La guerre sainte au Brésil*, p.261.

realização do Céu aqui na Terra.[79]

Maurício Vinhas constatou também, em suas investigações e depoimentos coletados a campo e nos arquivos dos fóruns de Canoinhas, Lages e Palmas, que os sertanejos chegaram a acreditar que o monge João Maria era o próprio Deus na terra e que o drama vivido pelos sertanejos, no Contestado, podia ser comparado ao drama da Paixão de Cristo. A sua obra, *Messianismo e conflito social*: a guerra sertaneja do Contestado, 1912-1916, representa um esforço enorme de coleta de dados e documentações diversas sobre a guerra e sobre aspectos da religiosidade do Contestado. Ele fez uma ampla pesquisa de campo, coletando muitos depoimentos, e com isso ele ofereceu uma reconstituição minuciosa dos fatos e um resgate considerável da memória popular de muitos dos rebeldes combatentes e sobreviventes da Guerra do Contestado.

Um dos aspectos questionáveis em sua concepção do Contestado é que para ele o Contestado foi uma "revolta alienada"[80] e isso especialmente devido ao seu caráter messiânico ou milenarista e às limitações inerentes ao seu discurso religioso, enquanto "falsa consciência dos problemas" e que, consequentemente, ele seria incapaz de interpretar as "condições objetivas" e não conseguiria ultrapassar o nível da negação do mundo circundante e da mera crítica, isto é, estaria fadado ao fracasso.[81] E, depois dele, diversos outros intelectuais de esquerda seguiram dizendo que faltou "consciência de classe" no movimento do Contestado.

Com o advento da modernidade e da urbanização, a religião foi relegada ao mundo das coisas "rústicas" e do mundo sertanejo, porém a sociedade, que pretendia ter ultrapassado a religião, na verdade cria novas religiões ao ponto de se espantar com elas. Nos passos, mas não exatamente na mesma direção de Maria Isaura e de Maurício Vinhas, o sociólogo Duglas Teixeira Monteiro,[82] com o livro *Os errantes do novo século*, defende uma tese de doutorado que questiona as produções anteriores. Para ele, a expressão assumida pela guerra não podia

---

79 Edênio Valle afirma que, ao tratar desse Reino Messiânico, Maria Isaura percebe nos Movimentos Messiânicos, como é o caso do Contestado, que se trata de "um reino celeste que existirá neste mundo, dotado de atributos maravilhosos; lugar onde não se adoece, onde não se precisa trabalhar, onde se é plenamente feliz, onde residem os santos." Afirma ainda que "entre o líder e os liderados dão-se uma empatia e um pacto silenciosos em torno de objetos e objetivos, crenças, rituais e ambições de santidade e fartura material, cujo fundamento é essencialmente místico-religioso." VALLE, E. Medo e esperança: uma leitura psicossociológica do milenarismo brasileiro. In. BRITO, E. & TENÓRIO, W. (orgs). *Milenarismos e messianismos ontem e hoje*, pp.76 e 77.

80 Cf. MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.189.

81 Cf. GALLO, I.C. *O Contestado*, p.13.

82 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.193.

ser outra, senão a que lhes era dada pelas imagens religiosas. E não foi a presença deste modo de expressão, mas as condições sociais e culturais gerais que levaram os rebeldes à derrota. Para ele, a eclosão do movimento teria origem em uma crise resultante de toda uma estrutura social, como foi o caso, na época, a entrada do capitalismo e da modernização na região. Com depoimentos de outros sobreviventes da guerra, levanta a questão do catolicismo rústico do homem do Contestado, que de repente se dá conta que está diante de um mundo "desencantado". Logo, a opção ou a adesão deste catolicismo ao Contestado não se dá devido à sua vontade ou necessidade de adaptação ao mundo que se moderniza, mas, ao contrário, devido ao seu desencantamento ou insatisfação para com este mundo e pela busca de tempos mais felizes, de mil anos de felicidade.

Monteiro contemplou, melhor que os pesquisadores anteriores, o aspecto religioso do Contestado. Para ele, a religião teve nele um papel importante, ao ponto de este ser considerado um movimento de protesto religioso. Ele percebeu que quando um movimento tem na economia a base de toda a explicação e de toda a ação, como no caso de "movimentos de rebeldia com um teor religioso", a sua "dimensão religiosa pode então ser facilmente alijada como um epifenômeno, uma capa que apenas esconde o que seria essencial,"[83] porém para ele, o aspecto religioso é tido como essencial para a explicação do fenômeno. A ruptura contra a ideologia desenvolvimentista, iniciada por Maria Isaura, completa-se. A religião não é apenas um componente fundamental das sociedades rústicas, ela acompanha também todo o processo de urbanização e modernização. E a cultura sertaneja, impregnada de conteúdos religiosos, representaria não uma "alienação", mas uma resposta capaz de questionar as estruturas socioeconômicas e coronelistas e, ao mesmo tempo, oferecer uma alternativa na busca do "reencantamento do mundo" que se fazia necessário e vital, pois é impossível uma comunidade humana viver num mundo totalmente desencantado.

Monteiro afirma que uma das explicações do "surto milenarista" ocorrido no Contestado reside no fato de que os mecanismos autorreguladores das tensões geradas pela estrutura de dominação rígida, existente na época, perderam sua eficácia e com isso evidenciou-se o lado cru das relações de dominação, sendo assim, diante de um mundo rapidamente desencantado, os sertanejos rebeldes responderam com sua tentativa de reencantá-lo.[84]

Para Monteiro, a interpretação do conflito deve passar por uma análise

83 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.12.

84 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.200.

> do comportamento social de uma comunidade humana que, enfrentando uma crise global, recolocou, dentro dos limites que lhe eram dados, os problemas fundamentais de sua existência enquanto grupo. Ao fazê-lo, elaborou um universo mítico, adotando as condutas ritualizadas correspondentes.[85]

Ao observar a eclosão do movimento do Contestado, que ele denominou de milenarista, Duglas sugeriu a necessidade de que fossem observadas as causas estruturais e a complexidade da sociedade, onde, por exemplo, a função da religião não pode apenas ser vista em termos de polarização genérica entre padre-fiel, coronel-serviçal, beato-seguidor, santo-devoto, pois há ambiguidades a serem consideradas em cada um desses campos. Para ele, é preciso perceber que a eclosão do movimento aconteceu devido à expansão das formas capitalistas acompanhadas de um aumento da violência e da dominação, proporcionadas pelas oligarquias regionais republicanas emergentes. Isso resultou, para os sertanejos do Contestado, num "desencantamento do mundo". E como não se pode viver num mundo desencantado, a retomada da religião rústica foi o caminho encontrado pelos sertanejos, tanto no sentido de uma necessária sustentação ideológica à atuação rebelde, quanto na sua busca de edificação de um "mundo reencantado", de um Novo Século diferente daquele que viam sendo-lhes imposto e que era-lhes inaceitável. Sendo assim, para este pesquisador, a religião teve um papel importante e de estruturação da vida das comunidades.[86]

Numa perspectiva "compreensiva", Monteiro não viu no aspecto religioso do Contestado, apenas "uma referência para a compreensão de crises sociais" ou um aspecto "não determinante da ação de reação diante das mesmas", mas como algo que mostrou seu papel ativo na eclosão e evolução do movimento do Contestado, como algo que contribui de uma forma decisiva na organização e luta de uma comunidade contra seus adversários. Sendo assim, a religião não se situa fora da luta de classes. E ela que, neste caso do Contestado, coordena o protesto contra um mundo que tenta destruir e que é inaceitável.

Também, praticamente nesta mesma linha de compreensão, tem-se o pesquisador Pedro Assis Ribeiro de Oliveira que, ao provocar sua discussão em torno da religiosidade popular e dos movimentos messiânicos, percebe que o fato novo da religião, nesses movimentos, está no seu caráter de protesto social e de recusa em aceitar uma ordem imposta. Para ele, é diante de um mundo de injustiças, de insegurança, de exploração e violências que o camponês reage, e uma de suas formas de reação consiste no "protesto religioso". Para ele, movimentos como o do Contestado, Canudos e Juazeiro são movimentos religiosos de

85 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, pp.10 e 11.

86 Cf. OTTEN. A. *Só Deus é grande*, pp.78 e 79.

protesto social, e é o catolicismo rústico que molda esse protesto social.[87]

É claro que o Contestado foi mais do que um movimento de resistência ou de protesto contra uma ordem estabelecida. Nele aconteceu um amplo processo de construção religiosa ou mística voltado para a busca de alternativas, do qual emergiu todo um novo universo simbólico e de sentido para a comunidade cabocla dos descendentes do Contestado.

Contemplando ou ampliando essa trajetória de construção acadêmica, recentemente alguns pesquisadores catarinenses também deram as suas contribuições para o resgate e a compreensão do Contestado e da mística que o sustentou. Dentre eles, destacam-se Marli Auras e Paulo Pinheiro Machado.[88] Também estes procuraram, por um lado, desfazer a ideia de que os caboclos rebelados nos sertões contestados eram um bando de fanáticos a perturbar, criminosamente, a serenidade da ordem pública e, por outro, afirmaram que eles eram pessoas que aos poucos foram-se rebelando contra uma situação de sofrimento, violências e injustiças, e, motivados por uma mística, foram-se constituindo num movimento social e político, donde a consciência de classes os levou a lutar contra um sistema que os oprimia e dominava e assim ergueram as "cidades santas" e nelas fundaram irmandades, baseadas no espírito solidário e comunista. Sendo assim, estavam dando início a uma nova ordem. Uma ordem, onde "quem tem, mói, quem não tem, mói também e no fim todos ficam iguais." Essa expressão, atribuída a João Maria, tornou-se uma referência do seu sonho: construir uma espécie de "Cidade Santa", uma sociedade livre, sem opressores e oprimidos, sem classes sociais, ecologicamente sustentável, com relações igualitárias e includentes entre os seres humanos. E, este desejo de construir uma "cidade santa", foi capaz de mobilizar muitas pessoas a constituírem redutos ou comunidades.

Segundo estes autores, no Contestado, os caboclos combateram e manifestaram sua rejeição ao avanço do sistema capitalista, representado inclusive por grupos internacionais; também foram sujeitos na edificação de uma alternativa de vida, ou de uma sociedade mais igualitária que se iniciava a partir da irmandade e organização dos redutos. Em suas obras, destacam o valor da mística, da coletividade, da solidariedade comunal, do papel das lideranças e também da memória coletiva dos remanescentes do Contestado.

Marli Auras não se detém muito às questões religiosas e místicas do Contestado, porém, com o livro *Guerra do Contestado:* a organização da irmandade cabocla, publicado no ano de 1984, ela descobre no movimento rebelde uma forma radical, não de adaptação, mas,

---

87 OLIVEIRA, P.A.R. *Religião e dominação de classe*, pp.241 e 242.

88 AURAS, M. *Guerra do Contestado*, pp.15-19; MACHADO, P.P. *Lideranças do Contestado.* (2004).

sim, de dizer “não” ao avanço de um sistema econômico que ignora a criatura humana, não lhe oferecendo as mínimas condições de sobrevivência. Auras afirma que sua opção foi trabalhar o Contestado, procurando reconstruir a história dos vencidos. Sua preocupação consiste em recompor a história de um movimento popular que não descamba para o banditismo, como o quer a leitura burguesa e ruralista, mas, sim, percorre tenazmente o caminho de sua própria organização.[89]

Duas décadas depois de publicar a sua obra, Auras acompanhou o trabalho de Paulo P. Machado, escrevendo inclusive o prefácio de sua obra *Lideranças do Contestado* (2004), onde este historiador faz um levantamento e uma análise das origens sociais e da formação e atuação política das lideranças sertanejas na Guerra do Contestado, principalmente na sua fase final, quando, segundo ele, acontece a “emergência das ‘lideranças de briga’ no comando geral das ‘cidades santas’ e, da mesma maneira, uma progressiva diminuição do poder político das ‘virgens’ e demais lideranças exclusivamente religiosas.” Pinheiro destaca o papel do monge José Maria como a maior liderança mística do Contestado. Ele percebeu que

> o movimento social do Contestado iniciou-se com um fenômeno religioso de exaltação milenar com fortes características messiânicas, mantendo basicamente estas características místicas, com maior ou menor intensidade, até a sua liquidação final.

Machado, ao analisar o movimento do Contestado, percebeu nele a existência de duas faces: uma que passa pelo discurso religioso de “guerra santa”, “monarquia celeste”, e outra que, segundo ele, é paralela a esta, é aquela na qual os sertanejos desenvolveram uma nítida consciência das condições sociais e políticas de sua marginalização, de que se tratava de uma guerra entre ricos e pobres, e que lutavam contra o governo, pois este defendia os interesses dos “endinheirados”, coronéis e estrangeiros.

Este pesquisador percebeu que, no processo da luta cabocla do Contestado, aos poucos, “os devotos” foram-se transformando em “rebeldes”, ou que na sucessão de lideranças houve uma passagem de comando que no início estava nas mãos dos “místicos” para depois passar às “lideranças de briga”, porém estas últimas não abriram mão da dimensão religiosa que lhes servia como mecanismo que lhes dava legitimidade.[90]

Sem negar esta concepção, mas procurando não desprender uma face da outra, poder-se-ia dizer que foi na medida em que os caboclos deram ênfase à mística, gastando boa parte do seu tempo com rezas, cantos religiosos, que também foram tomando consciência da

89 AURAS, M. *Guerra do Contestado*, pp.20 e 21.

90 MACHADO, P.P. *Lideranças do Contestado*, pp.338 e 339.

realidade que os oprimia e perseguia e, então, foi aflorando, a partir de dentro da própria mística, a sua dimensão guerreira ou de rebeldia. Também o lado inverso dessa afirmação não é menos significativo. Ao entrarem na luta, foram percebendo suas fragilidades, limites e inseguros diante do poder avassalador que os perseguia e destruía, voltaram-se cada vez com maior intensidade para a mística, como última arma que poderiam dispor e a ela se apegar.

Parece paradoxal, mas caso a interpretação de Machado fosse a mais correta, então, também não seria de menor valor a afirmação de que teria sido justamente na medida em que a mística foi sendo deixada de lado, mais na parte final da guerra, que a sua dimensão guerreira foi também se enfraquecendo e tomando outras dimensões, um tanto quanto desprovidas de sentido ou contraditórias como, por exemplo, as atitudes do último grande líder caboclo chamado Adeodato, que se deu o direito de tirar muitas vidas dos seus próprios "irmãos" nos redutos. A negação da mística, e, para delimitar mais, da mística cristã foi, em parte, o que "permitiu" certas crueldades internas nos próprios redutos e o progressivo enfraquecimento da sua força seguido da dispersão e massacre em massa dos caboclos do Contestado pelos civis (vaqueanos) e as forças repressoras do exército. E, embora nenhum pesquisador tenha defendido esta tese, e sem querer legitimar tudo aquilo que pertence à memória popular, é esta versão que predomina entre os descendentes do Contestado, especialmente entre os mais idosos.

Por mais que Auras e especialmente Machado considerem a mística como uma das faces do movimento do Contestado, pode-se perceber que sua preocupação central não consistiu em aprofundar esta dimensão do movimento, já que, seguindo o pensamento Gramsciano, estavam mais preocupados em destacar o caráter político e revolucionário desta luta popular cujos protagonistas foram os caboclos do Contestado.

Outro trabalho também digno de ser citado, e que em muito se aproxima do propósito percorrido nesta pesquisa, é o de Ivone Cecília D'Avila Gallo que, em 1999, lançou o livro *O Contestado*: o sonho do milênio igualitário, onde defende a ideia de que "o messianismo é um aspecto indissociável da cultura popular e um fenômeno que se repete na história, quando o povo clama por justiça." Ao observar as obras de Maria Isaura, Maurício Vinhas e Duglas Teixeira, ela percebe que a preocupação comum destes, em suas análises, foi

> dar conta do problema da religião, como pano de fundo de uma guerra popular, que mobilizou os contingentes das polícias estaduais de Santa Catarina e do Paraná,

> além dos contingentes do exército, conseguindo manter uma resistência tenaz durante quatro anos.[91]

Partindo de uma análise do Apocalipse de São João, Gallo procurou penetrar no universo cultural daqueles sertões caboclos, assim como nas fontes originárias de uma noção milenarista e messiânica do Contestado. Para ela, na gênese do Contestado, estariam o milenarismo e o messianismo, aspectos estes que vão sendo gestados durante anos e que no seu seio vão sendo reproduzidas as figuras dos taumaturgos, a reunião de gente, as profecias, as promessas de futuro. Nas vozes, nos símbolos, nas metáforas e no imaginário popular dos rebeldes, estaria o arquivo fundamental da sua pesquisa. E o seu objetivo primordial foi o da descoberta de uma utopia, buscada pelos rebeldes sertanejos do Contestado, percorrendo os seus caminhos desde o começo, isto é, desde os textos bíblicos. Ela afirma que o que de mais precioso conseguiu extrair da história dos rebeldes combatentes do Contestado foi

> imaginar uma vida em um lugar distante, pitoresco, iluminado, onde as pessoas se deleitam e, sobretudo, imaginar que os homens sejam originalmente bons, ou pelo menos bons o suficiente para a dedicação fraterna entre si.[92]

E ela questiona: "o que orienta e movimenta a vida senão a perseguição dos sonhos?" e sua resposta passa pelo valor das imagens oníricas, pois estas

> delineiam-se como um duplo do concreto, e, se assim é, as utopias e os sonhos são mais do que miragens que se desvanecem diante dos nossos olhos. Eles são a leitura do mundo na sua lactência, aquilo que pode ser, elaborado como crítica, perante aquilo que é. [93]

Para ela, o "fanatismo" do Contestado consiste "naquela ideia obsessiva de querer conquistar a liberdade a qualquer preço" e de buscar um "reatamento entre a consciência e a imaginação".[94] Subjacente a esta afirmação de Gallo, parece válido acrescentar uma outra de Octacílio Schuler[95], que afirma: "quanto mais expulsos, sem mediação, sem direitos, vilipendiados, açoitados, desmoralizados e despersonificados, nada mais restou para o caboclo, para o homem do Contestado, senão ir à luta. E foi..."

Diferentemente do trabalho de Gallo, o que nesta seção pretende-se aprofundar, não é a gênese do messianismo ou do milenarismo presentes no Contestado, nem tampouco o sonho dos "fanáticos" rebeldes do Contestado e sua fundamentação bíblica, mas sim a mística

---

91 GALLO, I.C. *O Contestado*, p.12.

92 GALLO, I.C. *O Contestado*, p.27.

93 GALLO, I.C. *O Contestado*, p.27.

94 GALLO, I.C. *O Contestado*, p.27.

95 SCHULER, S. O. *Taipas*, p.218.

e a mensagem que eles receberam de João Maria antes do Contestado, que eles experimentaram durante o Contestado e que aos poucos foram sendo ressignificadas pelos seus descendentes.[96]

É claro que não se tem como negar que no seio desta mística e desta mensagem sobressai o sonho de uma sociedade igualitária, fraterna, justa, pacífica, saudável e sustentável, enfim, "divinizada", e que este sonho e esta mística estão profundamente enraizados em ideias messiânicas, milenaristas e escatológicas. A proposta desta pesquisa não é de assumir uma destas interpretações do Contestado, excluindo ou desprezando as demais, mas concebê-las como complementares. [97]

Além dos pesquisadores supramencionados, muitos outros deram suas contribuições para esta tese. Não poderia deixar de citar ainda alguns que dedicaram grande parte de seus esforços acadêmicos em torno da causa do Contestado. Seguindo por caminhos um tanto controversos e muitas vezes plenos de encruzilhadas, porém, sem menosprezar a importância de suas contribuições, existem muitos outros pesquisadores. Assim, como o objetivo aqui não é citar todos, vale ao menos ainda lembrar o historiador caçadorense, Nilson Thomé, e o jornalista lageano, Paulo Ramos Derengoski, que desde a década de 1980 ou antes, pesquisaram a campo, deram entrevistas, assessoraram cursos e escreveram muitos artigos, livretes e livros sobre o Contestado.

Nilson Thomé é um historiador com uma longa trajetória de pesquisas em torno do tema do Contestado. Ele procurou definir a Guerra do Contestado de diferentes formas; entre outras, tem-se as de: "Insurreição Xucra", "Guerra Civil", "guerra de fanáticos"; "conflito social"; "movimento messiânico"; "uma tentativa de desestabilização das oligarquias"; uma "questão de limites"; uma "campanha militar"; um "conflito social", uma "luta pela terra", entre outras. Ele afirma que "a Guerra do Contestado foi tudo isso e muito mais." Depois de escrever mais de duas dúzias de livros e livretes, ele afirma que "a guerra foi só uma etapa do

---

96 Assim como HOORNAERT, E. *Os anjos de Canudos*, p.131, referiu-se a Canudos, seria perfeitamente possível dizer o mesmo do Contestado, substituindo, é claro, o Conselheiro por José Maria ou por outros líderes místicos do Contestado. Ele afirmou que "sem dúvida, a mística é o fulcro, exprime a vivência da grande maioria. E pensamos que mesmo o próprio Conselheiro viveu Canudos como experiência mística."

97 Segundo Edênio Valle, Medo e esperança: uma leitura psicossociológica do milenarismo brasileiro. In. BRITO, E. & TENÓRIO, W. (orgs). *Milenarismos e messianismos ontem e hoje*, p.72, "o escatologismo, o messianismo e o milenarismo são como uma triade que se completa." Para ele, "a escatologia aponta para o fim último, para as coisas que levam ao fim dos sofrimentos, à realização plena e terrível do que nos espera no fim; o messianismo corporifica a expectativa do grupo por uma mensagem ou uma pessoa dotada de força e ungida para encaminhar os fatos em direção ao futuro definitivo; e o milenarismo, por sua vez, não é outra coisa que a vivência grupal da pulsão e da certeza escatológica *in actu*."

complicado relacionamento entre o dono das terras, o coronel e o índio-acaboclado que nunca foi dono de coisa alguma." Negando a compreensão de muitos outros pesquisadores do Contestado, ele afirma que

> a Guerra do Contestado nada tem que ver com o episódio de Canudos e nem falta por aqui o Euclides da Cunha que tantos recomendam. Lá no Norte, o fuzilamento de Antônio Conselheiro garantiu a vitória do governo. Aqui, a morte de José Maria foi a isca do incêndio que ardeu quatro anos e que ainda não foi apagada. Não há água suficiente para brigar com as chamas que estão acesas por baixo das cinzas.

Para ele, o Contestado é um conflito social que teve pouca repercussão, apesar de sua importância. Ele não tem, por exemplo, a representatividade de um Canudos, apesar de ter sido muito maior, em todos os aspectos em que se analise os dois fatos.[98]

Uma de suas obras mais recentes e próximas do objetivo aqui proposto é *Os Iluminados*, na qual ele narra histórias e relatos sobre diversos místicos ou personagens que marcaram a história na região do Contestado, antes, durante e depois da guerra. Com relação aos monges de nome João Maria, ele fala do primeiro, destacando os seus aspectos identitários, sua trajetória pela região e alguns de seus feitos, mas não reflete sobre as possíveis influências que este monge teria tido em relação à guerra e, depois dela, na religiosidade dos descendentes do Contestado. É com relação ao segundo João Maria que ele destaca mais o seu aspecto místico. No próprio título, ele o nomeia de "São João Maria", e considera que este monge foi a figura mais venerada no Contestado, "é o profeta, o peregrino, o santo e o curandeiro para os caboclos". Ele considera, também, que ainda hoje uma parcela significativa da população é devota dele, e manifesta isso por meio de diversos símbolos e rituais que conservam vivos em suas casas ou em seu cotidiano.[99]

De qualquer forma, por mais que este autor tenha intuído ou percebido, durante as suas pesquisas de campo, que a mística é uma dimensão vital para os caboclos do Contestado e que assim os místicos ou "os iluminados", como ele chama, puderam e continuam a exercer uma influência significativa nas suas vidas, isso não tem sido nem o objeto nem o "olhar" ou o viés pelo qual segue em suas pesquisas e análises. Como historiador e jornalista, ele segue por outros caminhos.

Derengoski percebeu no caboclo do Contestado e nos seus descendentes um crente-fanático do Planalto e um rebelde vencedor, porque acredita firmemente que a guerra que ele está perdendo não será para sempre. Este pesquisador parece negar quase toda a produção

98 In: Grandes entrevistas, jornal *A Notícia*, especial – Joinville, SC. Cf. http://an.uol.com.br/grande/thome/0gra1.htm - Acesso em 15 jan. 2005.

99 THOMÉ, N. *Os iluminados*, p.120.

historiográfica posterior a Aujor Ávila da Luz. Ele voltou a afirmar coisas que pareciam estar superadas a pelo menos meio século, tais como o entendimento de que

> para os jagunços fanatizados do Contestado, a vinda próxima do 'reino milenarista' não apenas coincidiria com o fim dos tempos, mas também significaria o restabelecimento do paraíso perdido sobre a face cruel de uma terra varrida pelo inverno eterno da pobreza, do atraso, da ignorância e do desprezo.

Ele afirma também que, como os jagunços "não conseguem transformar a realidade, enlouquecem à beira dos precipícios e das grotas do delírio místico". Este autor afirmou ainda, sobre os jagunços do Contestado, que "seus pesadelos, dos quais nunca acordaram, estavam repletos de imagens fantasmagóricas, ao mesmo tempo ingênuas e cruéis, obsessivas e difusas [...]" onde "confundiram a realidade do mundo com suas horrorosas fantasias psíquicas [...]".[100] Sem comentários!

Enfim, sem menosprezar outras pesquisas e análises do Contestado que, com certeza, ofereceram grandes contribuições na defesa da causa dos "vencidos" ou dos "ousados e corajosos lutadores" do Contestado, assim como no resgate da memória dos remanescentes da guerra e dos descendentes destes, vale citar as obras de Delmir José Valentini, José F. Fachel e Euclides Filipe[101] que resgataram aspectos importantes dos fatos históricos, da memória e da cultura popular, da religiosidade e do folclore; destaca-se também a obra de Celestino Sachet e Sérgio Sachet sobre *O Contestado*, elaborada em prol do grupo RBS/TV (Rede Brasil Sul de Televisão, afiliada da Rede Globo), projeto este executado entre os anos de 2000 e 2001.[102] Esta produção aponta para o Contestado como "o grito da esperança de Justiça", que "nem os coronéis da época, nem a força militar dos canhões conseguiram calar.[103]

Depois de conhecer todo o arcabouço teórico produzido em torno do Contestado, chega-se à conclusão de que a riqueza desse acontecimento é muito maior do que tudo o que até o momento foi escrito sobre ele. Neste sentido, percebe-se a necessidade de se compreender melhor a mística e a mensagem de João Maria e do Contestado, a maneira como ela continua presente, é resgatada e ressignificada junto aos descendentes do Contestado. Sem

---

100 DERENGOSKI, P.R. *O desmoronamento do mundo jagunço*, pp.153-155.

101 Cujas obras são respectivamente: *Da cidade santa à corte celeste*: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado, de 1998; *Monge João Maria*: recusa dos excluídos, de 1995; *O último jagunço*: folclore na história do Contestado, de 1995.

102 Essa mega-produção resultou em 180 capítulos sobre o tema, apresentados em mini-programas de televisão, e em dezenas de textos e suplementos publicados em jornais, assim como no livro: *O Contestado*, de 2001.

103 Prefácio, da Obra de SACHET, C. *O Contestado*. (2001), escrito por Pedro Sirotsky.

isso os “vencidos” de outrora continuarão “vencidos” hoje e, sendo assim, a sua sabedoria continuará sendo desprezada, sua memória continuará sendo ridicularizada e seus sonhos abafados. E, deste modo, os descendentes do caboclo que outrora lutaram no Contestado e por isso foram tachados de “fanáticos”, “bandidos”, “lunáticos”, “incultos”, que ainda hoje sentem as dores deste estigma nos seus descendentes, quiçá possam um dia sentir-se novamente e suficientemente capazes de construir a sua própria história, a seu modo e conforme as suas crenças, seus mitos e sonhos. Adentrar-se a essa mensagem e mística de “São” João Maria e do Contestado é o propósito da seção a seguir.

1.4 Heranças de “São” João Maria e da mística do Contestado

O que ama, ama acima do castigo e da recompensa.

F. Nietzsche

João Maria é uma referência importante para uma parcela significativa da população, incluindo os jovens, do Sul do Brasil e ele se tornou um mito nessa região. Antes de apresentar as considerações de jovens entrevistados sobre João Maria, achou-se por bem apresentar, em forma de síntese, aspectos da vida, viagens, missão e mensagem desse personagem do pré-Contestado que permanece vivo na memória de muitas pessoas, desde os mais idosos até os mais jovens, no Sul do Brasil.[104]

Algumas pesquisas recentes feitas sobre João Maria apontam pelo menos para a existência de dois homens chamados João Maria: um seria João Maria d’Agostini e outro João Maria de Jesus, cujo nome original deste seria Atanás (ou Anastás) Marcaf. Há ainda quem sugira a existência de mais de dois monges ou homens com esse nome e com praticamente a mesma identidade, presentes no folclore do Contestado,[105] Porém, na grande maioria das pesquisas de campo, ou seja, das entrevistas sobre João Maria, e, sobretudo naquelas realizadas mais próximas da Guerra do Contestado, discorre-se sobre apenas um homem com este nome. Também, após fazer uma apurada revisão bibliográfica, constata-se que não há

---

104 Uma versão mais completa sobre João Maria pode ser encontrada na dissertação de mestrado em Ciências da Religião, pela PUC-SP, de Gilberto Tomazi, no seguinte endereço: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=639

105 FELIPPE, J. E. *O ultimo Jagunço,* pp.27-30.

dados suficientes para provar historicamente a existência de dois João Maria, todavia, para defender a hipótese que houve somente um João Maria, será necessário partir do princípio que este homem teve uma vida centenária. Os descendentes do Contestado também apontam para apenas um homem que é denominado de João Maria d'Agostini, João Maria de Jesus ou simplesmente João Maria. Na memória popular dos descendentes do Contestado, houve apenas um profeta e santo de nome João Maria que passou pela região diversas vezes e habitou em diversas grutas e em outros locais que jamais foram esquecidos e, inclusive, muitos deles se tornaram locais de peregrinação.

Vinhas de Queiroz oferece uma síntese sobre a vida de um João Maria, que ele sugere ter sido o primeiro monge com este nome:

> O primeiro monge, de origem italiana, natural do Piemonte, onde nascera em 1801, apareceu em Sorocaba em fins de 1844. Uns três anos depois, andou pelo Rio Grande do Sul: levantou capela nos arredores de Santa Maria, ao lado de um rochedo e perto de uma nascente. Tamanha a multidão que naquele tempo se reuniu no lugar, que o presidente da província, temendo pela segurança pública, expulsou em 1848 este João Maria para o Rio de Janeiro. Sabemos que voltou a Sorocaba. Depois, esteve na cidade da Lapa, onde ainda hoje milhares de crentes, todos os anos, acendem velas e cumprem as promessas junto à pedra onde ele dormia, e a água que ali nasce ainda é tida por milagrosa. Andou em Rio Negro e em Lages, mas voltou ainda uma vez a Sorocaba, onde morreu em 1870, se é que não se mudou para Araraquara, onde temos notícia da existência de um João Maria em 1906. Para que fosse o mesmo homem teria que ser mais que centenário.[106]

Segundo Ávila da Luz[107] "em 1893, durante a Revolução, João Maria d'Agostini, do qual era simpatizante, andava pelo Rio Grande do Sul." Ele aponta para a existência de apenas um homem que se chamaria João Maria d'Agostini e que teria estado na região do Contestado em 1895. Ele afirma que

> Era um monge de estatura meã, entroncado; os cabelos crescidos e encanecidos e a barba cerrada e branca, trazia-as em desalinho; na face enegrecida e tostada pelo sol, os olhos azuis tristes e fundos tinham fulguração estranha de místico: um gorro felpudo na cabeça, umas calças curtas que deixavam à mostra os cordões da ceroula e um paletó curto e riscado, de algodão, constituíam sua modesta mas limpa indumentária. Completando-a, umas alpercatas e um cinto de couro cru, fabricados por ele mesmo. Ao pescoço trazia um colar de "lágrimas de Nossa Senhora", a tiracolo uma guampa com água, às costas um saco com alguma roupa, uma caneca, a cuia e bomba do chimarrão e uma lata que servia à guisa de marmita. Carregava também uma caixinha, que à maneira de pequeno oratório, encerrava uma imagem

106 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.51

107 ÁVILA DA LUZ, A. *Os fanáticos*, p.136.

> de Nossa Senhora da Abadia. [...] aparentava na época ter uns 50 ou 60 anos de idade. [108]

O debate sobre a existência ou não de mais de um homem, por muitos chamado de monge, cujo nome seria João Maria e sobrenome De Agostini, De Jesus, Marcaf, entre outros, ocuparam diversas páginas dos escritos de historiadores e pesquisadores do Contestado. Um é de indiscutível valor histórico, quanto aos demais, faltam registros a respeito. Constata-se que João Maria de Agostini foi um "homem religioso", um anacoreta que desejava a solidão e o isolamento, a vida contemplativa, as longas orações. Registrou-se em 24 de dezembro de 1844, na Câmara Municipal de Sorocaba, Província de São Paulo, onde se dizia solteiro e de profissão "solitário eremita", tendo viajado para exercer seu ministério. Achava-se residindo nas matas do Termo da Cidade, principalmente no morro da Fábrica do Ipanema.[109]

João Maria d'Agostini ou simplesmente João Maria passou a ser o mais afamado personagem mítico do Contestado. Este personagem marcou profundamente a vida dos habitantes da região do Contestado e, também, do sul do país. João Maria foi reverenciado por muitos, mas também criticado por alguns coronéis, governantes, militares, vaqueanos e sacerdotes católicos, que a ele atribuíram o título de feiticeiro, charlatão, herético, bruxo, falso profeta, perigoso, fomentador de violências e desordens, homem de má aparência e reputação,

---

108 Para ÁVILA DA LUZ (1999, p.135ss), a existência de João Maria Agostinho "é assinalada no Paraná, durante a Campanha de Canudos. Então seu prestígio entre os sertanejos já era enorme." Nessa época ele "enveredou novamente para o sul. Então aparece, no estado de Santa Catarina, em Canoinhas, Curitibanos, Lages e Campos Novos." Ele diz ainda que "quando surgiu em Santa Catarina, já velho e bem identificado com seu misticismo, já era monge feito [...] falava o português corretamente, mas tinha um ligeiro sotaque castelhano, que fazia supô-lo nascido fora do Brasil." Em FACHEL (1995) aparece antes do nome, Giovani Maria d'Agostini um Fr. que nos permite supor que este monge pudesse ser um Frade Agostiniano ou um membro da ordem dos eremitas de Santo Agostinho. VINHAS DE QUEIROZ (1977) entende que houve um segundo João Maria, cujas características são praticamente as mesmas definidas por Ávila da Luz como sendo do primeiro monge. Este, porém, tem nome de João Maria de Jesus, e é "velho octogenário, monge e profeta". THOMÉ (1992) assim descreve este segundo João Maria: "Anastás Marcaf, ex-marinheiro cujo navio naufragou em frente a Buenos Aires e que para pagar promessa dedicou-se à peregrinação. Vindo da Argentina, entrou no Brasil pela região missioneira gaúcha, já com mais de 50 anos, ficando conhecido como monge João Maria de Jesus. Monarquista, em 1883 declarava seu apoio à Revolução Federalista, rogando pragas aos republicanos. Teve contato com o Frei Rogério na região de Lages, em 1897, deixou marcas no Morro do Taió, e no Morro das Cruzes, em Porto União. Mesmo político numa época turbulenta, não era violento, mas sim pacificador. Ficou famoso por suas profecias calamitosas e apocalípticas. Desapareceu entre 1908 e 1910, também misteriosamente." CABRAL (1979) afirma que este (segundo) João Maria "nenhuma informação identificadora deixou de si. Apenas o Cel. J. O. Pinto Soares, em sua obra 'Guerra em Sertões Brasileiros' (1931), afirma que "segundo pesquisas feitas", não indicando, infelizmente, as fontes em que as obteve, "seu nome verdadeiro era Anastás Marcaf, de origem Francesa".

109 CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.107; FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.15.

suspeito, duvidoso, lunático, “lobo vestido de ovelha”,[110] entre outros. Com isso, ele fora vigiado, expulso, maltratado, injuriado, preso e se suspeita, também, apedrejado e morto, enterrado como desconhecido, andarilho, alguém sem nome e sem ninguém.

Ele se identificou com as pessoas mais simples, místicas, dos “sertões”, afastadas dos grandes centros, e ensinou sobre ecologia, plantações, remédios, rezas, maneiras de ser e de agir, o que, como e quando se devia ou não falar, adorar, esperar, batizar, quais e quando os santos deviam ser invocados e reverenciados, como se relacionar com pessoas de outro sexo, idade e etnia e do que as pessoas deveriam se afastar e se libertar, enfim, foi sentido e recebido como um modelo de vida, compreendido como quem devia ser seguido e respeitado.

Rapidamente ele se tornou conhecido em uma grande região do País, especialmente no Centro-oeste e Sul. Após habitar por algum tempo em Sorocaba, João Maria, que se tornou conhecido como o Monge de Ipanema, em meados do século XIX, dirigiu-se ao Sul do País seguindo o caminho dos tropeiros. Próximas a este caminho, foram-se formando as primeiras vilas e cidades da região e foi construída a estrada de ferro São Paulo-Rio Grande. Neste período, em Sorocaba, João Maria usava um hábito franciscano e seu abrigo era uma cavidade no penhasco donde brotava água pura e fria. Este local, chamado de Pedra Santa, aos poucos foi tornando-se um centro de peregrinações. A gruta logo foi considerada santa e a água, milagrosa.[111]

Após seu desaparecimento de Sorocaba, para onde teria voltado por duas ou três vezes, João Maria viveu no Rio Grande do Sul, em Santa Maria da Boca do Monte. É possível que sua fama tivesse chegado antes que ele próprio, por meio das conversas entre os tropeiros que o haviam conhecido. Ao relatar a história do município de Santa Maria, João Belém[112] relata a chegada do monge ao Campestre, situado a cerca de nove quilômetros de Santa Maria. Ele diz que isso aconteceu em maio de 1846, “exatamente no dia em que nasceu um menino, para o qual o seu pai lhe deu o nome de João Maria da Rosa, em homenagem àquele homem santo, que àquelas plagas chegava, levando no coração a fé e nos lábios a palavra de Deus.”

Acrescenta Belém[113] que “não tinha ele, ao chegar, a imponência audaz de um general romano, mas a humildade serena dos mártires da fé. Entretanto, chegou, viu e venceu.” Mas nem todos pensavam assim. Após ter proferido um sermão na capela, com o consentimento do

110 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado,* p.173.

111 CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.109; FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.16.

112 *Apud.* CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.117; FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.19.

113 *Apud.* CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.117.

vigário José Soares de Mendonça, o Pe. Vicente Zeferino Dias Lopes teceu sobre esse homem que vestia hábito preto, o seguinte comentário: “subindo ao púlpito profanou o lugar santo e usando uma linguagem desaforada desacatou as famílias presentes, dirigindo-lhes palavras grosseiras [...].” E, “ao sair da Igreja o monge recebeu, do então Tenente-Coronel José J. Andrade Neves, umas bengaladas em remuneração a tanto arrojo”.[114]

Fachel[115] afirma, também, que no Cerro do Campestre, onde João Maria fez sua morada, havia uma fonte de água cristalina, da qual os fiéis, especialmente os enfermos, utilizavam-se, acreditando que seriam curados ou aliviados de seus males. Aquele lugar logo se tornou um verdadeiro espaço sagrado, onde se reuniam diariamente muitos de doentes e fiéis, vindos de centenas de quilômetros de distância, para rezar, procurar consolo e curas, e fazer preces ou agradecimentos a Deus e ao próprio João Maria. O número de pessoas, que não tinham outra esperança senão aquela, crescia dia após dia. Formavam verdadeiras romarias à procura da água milagrosa e também do barro santo, usado na cura de feridas, entre outros medicamentos.

Depois deste pouco tempo de parada na Lapa, afirma-se que João Maria esteve em Rio Negro-PR, Mafra-SC e Canoinhas-SC, entre outros lugares circunvizinhos, em 1851. João Maria teria voltado para Sorocaba, entre os anos 1865 e 1870, onde viveu mais algum tempo, e desapareceu. Quanto à sua morte, existem várias versões. Uma é a que o monge teria morrido na sua própria gruta em Sorocaba-SP, atacado por algum animal feroz ou por algum caçador de pessoas. Aloísio de Almeida acredita que o monge teria ficado até 1870 em Sorocaba e depois rumou para os sertões de Araraquara, onde, então, segundo Hemetério Veloso da Silveira,[116] teria morrido pelo ano de 1889, ou pelo ano de 1907. Outras suspeitas afirmam que, depois de ter passado por Lages, ele teria voltado para a Lapa e terminado seus dias em Ponta Grossa-PR, ou que seu corpo está enterrado em Campos Novos, e há ainda uma versão, que parece a mais provável, de que fora assassinado em Lagoa Vermelha-RS, em 1893.[117] Misteriosamente desapareceu sem deixar vestígios de sua morte. Existe ainda uma crença, na região do Contestado, que ele se encontra encantado no Morro do Taió, situado

114 FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.22.

115 FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.24.

116 *Apud.* CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.140.

117 FACHEL, J. F. *Monge João Maria,* p.35; NAPOMUCENO, D. V. R. *História de Lagoa Vermelha,* até o início do 3º milênio, p.68.

entre os municípios de Itaiópolis-SC e Santa Terezinha-SC, lugar onde desejava encerrar sua peregrinação.[118]

Por fim, vale destacar um último documento, oferecido pelo padre Pauwels, que fala da possível morte e das últimas palavras de João Maria:

> Acabo de receber do povoado de Tacurú, no Chaco Papaguaio, uma carta assinada por Dom Juan Sentú Gonzales, na qual comunica que a 12 de março de 1928, à margem esquerda do Rio Pilcomayo (na República do Paraguai), entregou a alma ao Criador o mui santo João Maria d'Agostini, na avançada idade de 115 anos. Conservou sua integridade e suas faculdades mentais até o último instante e estas foram as suas últimas palavras: "dizei aos povos do Sul do Brasil que não esqueçam os conselhos que lhes dei, que sigam o caminho de Deus e plantem o trigo, a mandioca e cultivem as abelhas, porque não está longe a era de misérias, peste e doenças [...]. A democracia surgirá triunfante e a oligarquia será esmagada como uma peçonhenta víbora. Daqui a 150 anos surgirá um homem que será o enviado de Deus. Espantará os povos e atrairá a simpatia das nações, congregando todos os países da América do Sul num só País e opondo a Nação Latino-Americana ao impulsivo desejo de conquistas e de expansão dos norte-americanos, que nesta época estarão esgotados os seus recursos, carbonizados nas forjas gigantescas das suas cidades [...]."[119]

Há pouca documentação sobre João Maria. Há poucos registros históricos para falar de um personagem que marcou profundamente, com suas ações, palavras e maneira de ser, a cultura popular do Contestado. Na última década do século XIX e início do século XX, no início da república, quando crescia o poder dos latifundiários e dos grupos políticos locais, os quais submetiam duramente a população rural do País, surgiram diversos movimentos de caráter messiânico, também acusados de monarquistas, liderados por beatos ou monges, considerados penitentes, curandeiros, místicos, conselheiros, para os quais afluía um número cada vez maior de pessoas. Estes movimentos se destacavam por pretenderem, entre outros aspectos, remediar problemas sociopolíticos de variada ordem. E como isso preocupava as autoridades, estas, por sua vez, promoviam conflitos e até mesmo guerras contra tais movimentos.[120]

João Maria, a cada lugar que chegava, logo era visto por muitos como um inspirado ou um enviado de Deus, um profeta ou um santo, todavia, ele próprio não se apresentava como um santo, nem trazia novas doutrinas, não propunha uma palavra de subversão, mas o próprio Evangelho e a doutrina da Igreja, inculturados; ia consolando, levantando cruzes pelos

---

118 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.63; TOMAZI, G. *A Mística do Contestado*, p.145.

119 PAUWELS, G. *Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sul-brasileiro*, pp.199-201. Com algumas variações este texto pode ser encontrado também em FACHEL, J. F. *Monge João Maria*, p.35; e em CABRAL, Oswaldo R. *A Campanha do Contestado*, p.142.

120 AURAS, M. *Guerra do Contestado*, p.48; VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.352.

caminhos e cimos elevados, recomendando a caridade, as rezas e, num teor apocalíptico, previa castigos e flagelos para a humanidade. Procurou ser um apóstolo humilde que não ameaça, mas aconselha, que não se rebela, mas se humilha, que não comanda, mas serve.[121] Andando sozinho e a pé, percorreu, por algumas idas e vindas, todo o planalto catarinense, o sul e o sudeste brasileiro; de povoação em povoação, abrigando-se nos bosques, nos grotões ou dormindo nos ranchos abandonados, recusando esmolas, só aceitando algum prato de comida quando a sua alimentação natural, constituída de ervas, frutas e pinhão se parecia insuficiente.[122]

Como crescia a cada dia a fama de santidade de João Maria ou pelo fato de somente ele "ter grande autoridade" naquilo que falava, sendo ouvido atenciosa e respeitosamente e sendo, até mesmo, venerado por muitas pessoas da região, as autoridades começaram por averiguar sua sanidade mental, questionar seus ensinamentos, suas atitudes e práticas religiosas e, ainda, manifestaram-se sobremaneira incomodadas com seu caráter profético e com seus questionamentos em relação aos rumos da política, da economia e da sociedade. Assim, estas autoridades passaram a divulgar a ideologia de que também o próprio povo, devoto ou seguidor de João Maria, estava possuído por um grande leque de superstições, misticismos, crenças absurdas e infantis, esquizofrenias, símbolos, ritos e danças exóticas ou esquisitas, entre outras coisas, que estavam prestes a desaparecer com o advento da racionalidade científica e da modernização.

Mesmo não estando presente na Guerra do Contestado, a João Maria também foi atribuída a responsabilidade e o próprio comando da guerra. Paradoxalmente, mesmo desprezando a força da mística e o valor da religiosidade popular, as elites intelectuais, religiosas e militares entenderam que a influência e o poder dessa liderança religiosa foram grandes. Frei Stulzer entendeu que João Maria

> [...] parecia aos olhos dos simples, um enviado de Deus, e o povo o venerava como se fosse um santo. [...] É expressão usual do sertão: "se Deus quiser e nosso São João Maria". É supérfluo penetrar nos grandes males que à Religião causou esse João Maria. A Guerra dos fanáticos só foi possível na fé àquele mensageiro. Uma palavra de sua boca valia e vale ainda hoje mais do que as verdades eternas do Evangelho, do que quaisquer instruções de sacerdotes e bispos, e até o santo padre só acerta ensinar a verdade, se esta confere com a pregação de João Maria.[123]

121 CABRAL, O. R. *A Campanha do Contestado,* p.124.

122 ÁVILA DA LUZ, A. *Os fanáticos,* p.138.

123 STULZER, Frei A. *A guerra dos fanáticos,* p.31.

João Maria não foi apenas um "monge" ou um homem religioso no sentido estrito do termo. Não foi apenas um homem do "sagrado". Ele foi um homem que se preocupou com várias dimensões da vida humana, objetivas e subjetivas. Por mais que pregasse a conversão, chamasse para a oração e a penitência, ele não separava as dimensões "profana" e "religiosa" da vida; ao contrário, ele as integrava, dando-lhes um sentido.[124] Valle,[125] ao fazer uma análise psicossocial dos líderes messiânicos do Brasil, afirma que estes "integram em si a chefia profana e a chefia religiosa de suas comunidades."

As pessoas não precisavam sair de seu mundo para experienciar a mensagem dele, ao contrário, ele se dirigia ao seu mundo e lhe dava um sentido. João Maria carregava consigo um oratório, que Frei Rogério denominou de "caixinha",[126] no qual afirmava estar presente o próprio Deus, expressando assim que o eixo de sua missão era de caráter religioso. A vida material continha e era alimentada pela dimensão espiritual, e esta contemplava a preocupação com a dignidade humana, a ecologia, a terra, as plantações, o gado, a erva-mate, a moral, a ética e os negócios.

Ao que parece, não havia uma ruptura total entre o clero católico e João Maria. Essa ruptura é um tanto quanto relativa. João Maria foi chamado de "lobo com pele de ovelha", mas também teve a permissão de fazer sermões em diversas Igrejas.[127] Diversos sacerdotes entenderam que ele possuía certo conhecimento do Evangelho e que seu trabalho era útil para atingir positivamente as almas dos sertanejos. Viram que o seu trabalho não era exercido em oposição ao da Igreja.

Frei Rogério de Neuhaus, o mais afamado e reconhecido sacerdote católico da região, nos tempos do Contestado, nas suas *Reminiscências*,[128] encontrou-se com ele e com isso oferece "alguns esclarecimentos sobre um homem esquisito: João Maria de Agostinho". Ele, julgando ser um dever fazê-lo, assim descreveu amplamente João Maria e a conversa que teve com ele, em 1897, em uma das comunidades da paróquia de Lages. Entre as várias considerações citadas, está que "andava ele a pé, com uma malinha às costas, [...]. Receitava alguns remédios. O povo tinha grande fé nele. Muitos o veneravam como santo." O que se percebe no diálogo, é que aparecem tanto manifestações de incompreensão e estranhamento,

---

124 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.176.

125 *Apud*. BRITO, E. & TENÓRIO, W. (orgs). *Milenarismos e messianismos ontem e hoje*, p.76.

126 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.51.

127 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.173.

128 TOMAZI, G. *A Mística do Contestado*, p.160; SINZIG, Frei Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*, pp.153-158.

como também de respeito, interações, trocas e acomodações recíprocas. Frei Sinzig, ao descrever esta narrativa, conclui afirmando que, da parte do Frei Rogério, “não foi necessário tomar uma atitude que exigisse coragem, mas, de fato, como se vê por entre as linhas, o fanatismo do povo era tão grande, que havia perigo em dizer uma palavra que pudesse melindrar o ídolo”. Logicamente que o fato de este monge batizar, dizer que sua reza “valia por uma missa” e ser venerado pelo povo da região, incomodava agentes ordenados da Igreja.

Entre os descendentes do Contestado, não há notícias da morte de João Maria. Ele permaneceu no coração dos excluídos, explorados e desprezados, dos jovens e velhos de uma grande extensão do Sul do Brasil. Foi um profeta ou um santo e curandeiro ao qual o sertanejo do Contestado demonstrou e ainda demonstra afeição, carinho, respeito e devoção. Sua memória não foi destruída e suas fotos permanecem praticamente intactas, em muitas casas, “ao lado” ou “acima” de imagens de outros santos católicos. A santidade e a mensagem de João Maria, que noutros tempos foram vistas como sinônimo de “ignorância religiosa”, na atualidade, é generalizadamente aceita, inclusive por sacerdotes e bispos da Igreja. Na sua religiosidade, hoje os homens e mulheres, especialmente os mais velhos, mas também os jovens, defendem senão a santidade do monge, pelo menos a relevância de sua mensagem profética e até mesmo revolucionária.

É verdade que João Maria não defendeu grandes projetos de transformação social, mas, sim, a busca de novas maneiras de viver e se relacionar, a partir do cotidiano. Ele é lembrado, não como alguém que almejasse derrubar a república, os coronéis ou o imperialismo norte-americano que se expandia na região, mas, sim, como alguém que, por valorizar a mística e o modo caboclo de vida, foi capaz de provocar grandes mudanças na mentalidade e no coração do ser humano e, consequentemente, também na sociedade. Com ele, a comunidade cabocla sentiu-se reconhecida, passou a ter mais autoestima e a compreender a riqueza do seu próprio modo de vida, dos seus costumes, das suas crenças, e exigir respeito. Isso não significa que a população acomodou-se com o seu *modus vivendi*. Ao contrário, maior ainda se tornou o desejo de mudança, especialmente porque a realidade socioeconômica e política em que se encontrava a maioria do povo eram insuportáveis: a expropriação de suas terras, o desemprego, a exploração, a dominação coronelista, o abandono por parte dos poderes governamentais, a falta de estradas, educação, entre tantos outros fatores, tornavam a vida muito difícil.

“São” João Maria passou a integrar o rol dos santos mais venerados também pelos jovens descendentes do Contestado.[129] Depois de santo, aparece-lhe a conotação de profeta e apóstolo. Segundo Gallo,[130] “o profeta é, antes de mais nada, um interprete.” A profecia de João Maria não era simplesmente uma espécie de visão misteriosa sobre acontecimentos futuros, mas, sim, algo que brotava de uma observação, uma vivência e uma reflexão profunda da realidade em que se encontrava, para somente, então, assinalar para certas tendências e possibilidades, em relação a vontade de Deus e ao rumo da história. É possível afirmar que ele “não dizia muito mais do que as pessoas queriam ouvir” ou que ele “falava de acordo com o sentir do povo”[131] e também que, de certa forma, ele soube interpretar o “espírito de seu tempo”.

Logicamente que a mensagem de João Maria necessariamente tem uma conotação política. Por mais que ele declarava aversão ao governo republicano[132] e uma opção clara pelos pobres, não há notícias de que ele tivesse feito um corte de classes em seu discurso. Sabe-se, porém, que muitos membros da classe dominante ficavam inquietos com a sua presença. Algumas vezes, o toleravam, outras o perseguiam. Pelo fato de que alguns monarquistas tentassem manipular os descontentamentos do povo contra a nova situação política, qualquer manifestação de descontentamento de massa passava a ser tachada de monarquista e era reprimida com violência. É nesta situação de crise, descontentamento e lutas que, além do Contestado, e antes dele, surge a Campanha Federalista no Sul e irrompe a campanha de Canudos, na Bahia.

Afirma-se que, no Contestado, grande parte povo logo assumiu com João Maria a causa da monarquia, porém, por mais que pareça, não se pode afirmar que se buscava o retorno da monarquia enquanto sistema de governo, e, sim, uma monarquia utópica e sagrada: “a lei de Deus”. João Maria declarava que a monarquia era a ‘‘lei de Deus” e a república a “lei do diabo”. De qualquer forma, ele manifestava sua aversão à república pois esta era considerada responsável por muitos males que afetavam o povo, todavia, pelo fato dos contestadores quererem “a lei de Deus”, foi-lhes imposto o rótulo de monarquistas e

---

129 Em uma pesquisa realizada junto a 114 jovens da região do Contestado, reunidos em um congresso catequético católico, em Porto União-SC, no dia 29 de novembro de 2009, dentre os 16 nomes, ainda não beatificados pela Igreja, reconhecidos popularmente como santos por jovens do Contestado, apareceu João Maria, em 4º lugar, citado 3 vezes.

130 GALLO, I.C. *O Contestado,* p.177.

131 SINZIG, Frei P. *Frei Rogério Neuhaus,* p.154; STULZER, Frei A. *A guerra dos fanáticos* p.31.

132 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social,* p.270.

antirrepublicanos[133] e essa ideologia foi usada para legitimar a guerra e o massacre dos habitantes do pré-Contestado, facilitando assim a execução do plano de "limpeza da área" em favor das empresas de colonização e dos coronéis que dominavam a região e queriam ampliar seus latifúndios ou vendê-los para os "gaúchos" e/ou euro-descendentes que pretendiam adquirir terras e habitar em Santa Catarina.[134]

João Maria preocupava-se com a vida do ser humano num sentido amplo. Para ele, a natureza era regida pelas suas próprias leis, que eram também leis divinas, e estas deveriam ser respeitadas, como se respeita a própria mãe. Ele entendia a natureza como um corpo humano que deveria ser cuidado em cada uma de suas partes, pois, caso parte desse corpo fosse desrespeitado, todo o corpo padeceria, sofreria as consequências. O interesse central da missão de João Maria não era propriamente defender a natureza em si mesma, mas cuidar dela para que o ser humano daquela geração, e também das gerações vindouras, pudessem aprender "as leis da natureza", respeitá-las, procurando adaptar-se a elas sem destruí-las, pois teriam sido estabelecidas pelo próprio Deus. Ele entendia que o problema não estava na natureza, mas no ser humano em relação a ela e em relação a outros seres humanos.

Vale citar aqui um "tratado de ecologia" atribuído a João Maria. Quando há cerca de um século, avançavam as ideias baseadas no mito do progresso e da ciência, dentro de uma filosofia positivista e utilitarista, apareceu um texto que liga religião, ética e ecologia e é assumido por muitos que o conheceram, praticamente como um texto sagrado, por entenderem ter sido escrito "diretamente" por São João Maria. Nesse tratado, existem 29 "mandamentos" que, segundo Felippe[135] seria uma espécie de manual do santo. Nele, apenas para citar alguns itens, aparece: "O que a terra dá emprestado, quer de volta." "A terra é nossa mãe. A água é o sangue da terra-mãe." "Pai da Vida é Deus. A mãe da vida é a terra. Quem judia da terra, é o mesmo que estar judiando da própria mãe que o amamentou." Ele insistia no cuidado para com as matas e animais e atribuía um valor especial para as fontes e nascentes de água. A água era, para ele, um símbolo sagrado e, além disso, era também um remédio usado para curar muitas pessoas das mais diferentes enfermidades.

A mensagem de João Maria não se baseia fundamentalmente em conceitos e teorias racionais, objetivas e cientificamente comprovadas, mas em ensinamentos provindos de sua

---

133 TOMAZI, G. *A Mística do Contestado,* p.175.

134 TOMAZI, G. *A Mística do Contestado,* p.61; MACHADO, P. P. *Um estudo sobre as origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do Contestado*. p.396; THOMÉ, N. *Sangue, suor e lágrimas no chão do Contestado,* p.100.

135 FELIPPE, J. E. *O ultimo Jagunço,* p.36.

compaixão pelos que sofrem. Sua sensibilidade solidária tornava-o capaz de compreender o ser humano, ensiná-lo a viver, curar suas enfermidades e, inclusive, salvar vidas. João Maria possuía uma sabedoria e uma grande sensibilidade humana, que o fazia capaz de tocar fundo no coração humano. As palavras que ele dizia não eram esquecidas facilmente, ao contrário, eram passadas de geração a geração. Seu trabalho gratuito e solidário fazia com que muitos conflitos, dores e problemas humanos fossem solucionados ou ao menos amenizados. Sua sabedoria não consistia em proferir muitas palavras e nem em apresentar os conhecimentos mais avançados da ciência da época; baseava-se, sim, numa espécie de intuição-cheia-de-fé, capaz de dar um sentido à vida e uma interpretação convincente em relação a certos mistérios ou a certas indagações que incomodavam os que o procuravam.

Esta sabedoria, transmitida por João Maria aos que o conheceram, foi, por estes, retransmitida aos seus descendentes. É uma sabedoria de vida que foi se acumulando e sendo ressignificada com o passar dos anos. Logo as histórias, que hoje são contadas sobre João Maria, também por jovens, podem não ser tão originais quanto se poderia almejar, porém o seu valor maior consiste no "sentido" que hoje elas dão à vida dos descendentes do Contestado. Pode-se afirmar que a sabedoria dos descendentes do Contestado foi forjada no "fogo" ou no sangue derramado, que é uma sabedoria testada em um caminho árduo e complexo, cheio de encruzilhadas, sofrimentos e sonhos, ou a partir de uma "crença impossível" ou, poder-se-ia também afirmar, de uma "mística profunda".[136]

João Maria captou os anseios dos deserdados e se transformou em porta-voz das angústias dos caboclos do Contestado. Aos poucos, João Maria foi sendo recebido e divulgado como um homem de Deus. Ele foi sendo associado ao próprio Cristo e aos santos e, com isso, continua, ainda hoje, a exercer grande influência entre os descendentes do Contestado. Suas constantes peregrinações de um lugar para outro, a renúncia aos bens materiais e certo rigorismo moral, fazem dele símbolo de um poder que se coloca acima dos homens comuns e símbolo da identidade social positiva dos pobres, dando-lhes uma nova identidade. Alexandre Otten[137] afirma que "o líder religioso é de grande importância para mobilizar e canalizar as forças inovadoras do grupo", e com isso "a exclusão, que os excluídos e deserdados sofreram, se transfigura em eleição. Os deserdados se sentem como filhos de Deus, como povo eleito, chamado para uma vida nova."

---

136 TOMAZI, G. *A Mística do Contestado*, p.270.

137 OTTEN, A. *Só Deus é grande*, p.136.

Milagroso, curandeiro, profeta, benzedor, monge, peregrino, eremita, santo, pai, paizinho, enviado ou amigo de Deus, João de Deus ou simplesmente João Maria (de Agostini, de Jesus, ou de Santo Agostinho) são alguns dos muitos nomes ou adjetivos atribuídos a esse personagem mítico tido, pelos remanescentes do Contestado, como homem bom, do bem, pessoa simples, gente do povo, humilde, de pouca fala, sozinho, alguém que sabe ouvir, que fala com poder e a todos convence, que não é homem de duas palavras e anuncia o que está por vir, que se compadece dos que estão doentes ou sofrendo de qualquer mal, que tem poder sobre maus espíritos, detesta a falsidade, o orgulho, o acúmulo de riquezas, é homem pacífico, busca o governo de Deus para a terra e condena o governo dos homens, da república, alerta para o fim do mundo e chama à conversão, ao abandono do desrespeito, da inveja, das malcriações e dos pecados.

Ainda hoje, João Maria é lembrado nos mais diversos tipos de conversas, encontros, cursos e romarias. Os jovens das Pastorais da Juventude e de diversos movimentos sociais e organizações populares lembram dele como sendo uma referência importante das suas lutas. Sua mensagem é divulgada por meio de muitas histórias, contos, metáforas, assim como, com diversos símbolos, rituais, imagens e monumentos. Diversas fotos deste “santo” são encontradas em algumas Igrejas, grutas e em muitas casas dos descendentes do Contestado. Em torno delas, ou seja, deste santo, foi sendo construída uma mística que serve de referência fundamental para suas vidas. Muitas pessoas ainda hoje continuam a acreditar no poder deste santo e o veneram. Por intermédio dele, surgem e se apresentam milagres aqui e acolá. Além da foto do profeta e santo, existem diversos símbolos que lembram sua mensagem, sua pessoa e missão. São símbolos que não se limitam a um mero fenômeno reflexo de uma realidade vivida, eles são dotados de eficácia, são parte fundamental dessa realidade ausente e presente, passada e a ser resgatada.[138]

Ao analisar o conteúdo ou a mensagem de João Maria, percebe-se que aparecem elementos de teor apocalíptico, escatológico, messiânico, milenarista, profético e outros mais. Não será possível aprofundar cada uma das dimensões de sua mensagem nesta seção. Diversos pesquisadores já seguiram um ou outro desses caminhos. Podemos apenas apontar aqui para o fato de que tudo começou porque havia uma realidade histórica insuportável para muitos que, por sua vez, alimentavam a crença num outro mundo. Conectada à denúncia da realidade opressora em que se encontravam, aparece a profecia, cujo enfoque está na busca de alternativas e no anúncio de um novo mundo, onde haveria a vitória do bem sobre o mal, que

138 Cf. QUEIROZ, J. José (Org.). *A religiosidade do povo*. p.55.

culminaria nos mil anos de felicidade, àqueles que não se deixassem seduzir pela besta. Neste processo, um messias se faria presente, possivelmente na forma de mendigo ou numa forma desconhecida, para proferir a sua palavra e conduzir, aos que a ouvissem e a obedecessem, ao Reino Eterno.

Enquanto durar a história, aparentemente sem sentido, tem-se que viver na contradição entre o que acontece efetivamente e a nossa esperança. A mensagem de 'São' João Maria é uma dessas brasas acesas, presente na cultura e na religiosidade dos descendentes do Contestado. Ao mesmo tempo em que representa consolo diante dos sofrimentos, ela é também uma chama profética e rebelde, que não aceita a ideologia de que a última palavra da história é a realidade presente. No meio de tanta perseguição, repressão, dominação, conquistas e massacres, o que sobreviveu, no seio da mística do Contestado, merece respeito e consideração. A memória da mensagem de João Maria tem bem presente a esperança de dias melhores, de libertação e de paz, assim como uma atitude mística, não de derrota, nem de desejo de vingança, mas, sim, um sentimento de irmandade, solidariedade e respeito para com os demais seres humanos e para com toda a Criação.

Pode-se concluir essa breve reflexão sobre João Maria, dizendo das inúmeras heranças míticas, rituais e simbólicas ainda presentes entre os jovens descendentes do Contestado. Uma delas é a própria religiosidade popular, com tom profético, assumida por muitos como uma forma de encarar o mundo e a vida, marcados pelo sofrimento e pela cruz. Diante da pesada cruz colocada nos ombros dos jovens e dos mais pobres, emerge a profecia, a denúncia e o anúncio. Denominar a fé de um povo e as suas diferentes formas de vivenciá-la, de ignorância ou infantilidade é uma das tantas formas de conquista e genocídio. E, levar em conta a "perspectiva religiosa"[139], tida como um olhar que discute a partir do "outro", é "uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo" cujas ferramentas possibilitam às pessoas vislumbrarem soluções para as adversidades da vida e da morte, lidando melhor com as emoções oriundas dos conflitos internos e externos.

Segundo Monteiro[140], "o valor mais alto dos rebeldes era a defesa dos ideais da Santa Religião", era ocuparem-se com a sua devoção. A "Santa Religião", segundo Vinhas de Queiroz, teria sido instituída no período do apogeu da Jagunçaria. Segundo ele, neste período, aconteciam cerimônias que significavam verdadeiros rebatismos, inclusive com a troca de nomes. Era preciso ter nome de santo para se tornar irmão. Havia inclusive pessoas

139 GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*, pp.4, 10, 13ss e 126.

140 MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*, p.48.

“ordenadas” para executar os ofícios religiosos, como casamentos, batizados e outras cerimônias. Estes eram chamados de padres.

Ao lado das tensões humanas e da violência, sempre pronta a se propagar e explodir, sofria-se com os temores do sobrenatural, legado de uma tradição indígena, portuguesa e africana, na qual uma corte de santos protetores, dentre eles São Sebastião (com seu exército encantado), ocupava um lugar privilegiado. A cruz é um escudo mágico contra todo e qualquer perigo, por isso era difícil um lugar, uma casa, um cabo de arma, uma porta de casa, próximo ou dentro de um templo, onde não pudesse ser encontrada. Havia também diversas orações “fortes”, milagrosas que, especialmente quando carregadas por escrito, eram fontes de proteção e bênçãos.

São muitos os símbolos do Contestado. Os de maior importância são “as águas”[141], “as cruzes”, “os batismos”, as “orações e benzimentos” e as romarias, porém diversos outros símbolos e ritos já foram mapeados, tais como: “as medidas do Monge”, “o bastãozinho”, “os oratórios”, “os lugares de pouso”, “cinzas”, “a vassourinha”, “a medida”, “as fotografias”, “as profecias”, “os ensinamentos”, “as bandeiras”, “a cuia de chimarrão” e “as erveiras”, que também possuem certa importância ou são até considerados sagrados no Contestado.[142] Diversos cruzeiros e cruzes erigidos no Sul do Brasil, desde meados do século XIX até a primeira década do século XX, são atribuídos a João Maria.[143]

Diversas pequenas romarias foram acontecendo com o passar dos anos, desde que João Maria passou pela região. Normalmente são romarias de nível local, que estão diretamente vinculadas a uma festa comunitária e que de alguma forma resgatam a mística e a mensagem de João Maria e do Contestado. Hoje são mais conhecidas as romarias que acontecem em Canoinhas e em Papanduva-SC, em homenagem à Santa Cruz e em caminhada até um poço de São João Maria, e outra que sobe o morro do Taió, próximo do município de Santa Terezinha-SC. Próxima à Cidade da Lapa-PR, está uma das mais famosas grutas de João Maria, conhecida como Gruta do Monge. Esta gruta é visitada mensalmente por cerca de 3 mil pessoas. Em torno dessa gruta, existem muitas manifestações simbólicas, de agradecimentos por milagres e graças alcançadas.

141 Cf. TOMAZI, G. As águas de “São” João Maria, In: Rev. *Encontros Teológicos*, n. 37, pp.19-35, 2004/1.

142 Para ver como esses símbolos são usados e o seu significado, consultar: TOMAZI, G. *A mística do Contestado*, pp.169ss.

143 Cf. AZZI, R. *O catolicismo popular no Brasil*, p.19.

Pode-se dizer que além das compreensões acadêmica e popular do Contestado, também existem outras duas: a da religiosidade popular e a da Teologia da Libertação. A primeira pode ser verificada nas inúmeras romarias, peregrinações e quadros com a imagem de João Maria e outros símbolos presentes em inúmeras casas de descendentes do Contestado e, a segunda pode ser verificada, por exemplo, nas Romarias da Terra que acontecem, desde o ano de 1986, em diferentes locais do Estado de Santa Catarina. Trata-se de uma romaria mais politizada que se coloca numa perspectiva libertadora e aparece, como iniciativa a ser promovida pela Igreja, em diversos documentos das conferências episcopais latino americanas. Essa romaria é coordenada pela Comissão Pastoral da Terra de Santa Catarina, e geralmente conta com a contribuição de outras pastorais e movimentos sociais. Esta romaria mobiliza um número elevado de pessoas não apenas para um evento anual pontual, mas também para um processo de debates, reuniões, fóruns e organização de grupos em torno de temáticas relacionadas à questão da terra e da água. Uma parcela significativa dos participantes é sempre constituída de jovens. Geralmente essas romarias incorporam símbolos e expressam mensagens ou fazem alguma menção ao Contestado e a João Maria.

Para além da busca de satisfação das necessidades materiais, como a alimentação, a defesa da terra e das propriedades, no Contestado os caboclos defendiam valores culturais, tradicionais e princípios espirituais. Mais que bens materiais, eles buscavam reconhecimento; mais do que um plano de ação com estratégias e táticas, racional e objetivamente pensados, elevavam preces, súplicas e gritos a Deus e se deixavam conduzir pelo coração e pela intuição, pelo *espirit de finesse* como chamou Pascal; mais do que no poder dos humanos e nas armas de guerra, confiavam na força do “exército encantado” e no poder misterioso de Deus; mais do que uma experiência feita de fatos, passíveis de mensuração e verificação científica, tratava-se de uma experiência mística, vivida em atitude de encantamento, humildade, veneração e profundidade diante do inexplicável, do misterioso, do utópico e do transcendente.

1.5 Lideranças jovens do Contestado

De todos os animais selvagens, o homem jovem é o mais difícil de domar.
Platão

Existe uma vasta herança bibliográfica, cultural e religiosa do Contestado. Há muitos escritos, monumentos, símbolos, ritos, fotografias, filmes, peças de teatro, poesias e orações espalhados pelo Sul do Brasil. Não será possível contemplar nesta seção tudo o que há de produção em torno da participação juvenil no Contestado, porém se fará um esforço nesse sentido. A participação da juventude não se deu de forma organizada enquanto categoria social, mas pela presença de indivíduos jovens nos mais variados espaços, tanto do lado dos caboclos, como do lado do exército, do governo e dos "ruralistas" da época. É difícil estabelecer um conceito capaz de abarcar com precisão a parcela juvenil presente na guerra. Como já foi citado anteriormente, os censos da época apontavam para 75% das pessoas como tendo menos de 30 anos de idade.[144] Isso significa que grande parte dos participantes da guerra podem ser considerados jovens.

Alguns jovens desempenharam papéis importantes durante o desenrolar da guerra. Os jovens do Contestado, que tiveram uma atuação reconhecida, entre outros menos citados pelos historiadores, foram: uma jovem imigrante polonesa (cujo nome não é conhecido), que escrevia a pedido do líder Bonifácio Papudo; uma "filha de um certo João Alemão"(também de nome desconhecido) raptada por José Maria da casa de seus pais, mas que o seguia livremente em sua missão; Teodora Alves e Maria do Carmo, tidas por virgens-videntes, Chica Pelega, tida por heroína e guerreira nas batalhas contra o exército, especialmente no reduto de Taquaruçu; Sebastiana Rocha chamada de virgem; Antoninho, comandante geral do reduto de Bom Sucesso; Maria Rosa, vidente, virgem e comandante do reduto-mor de Caraguatá; Manoel Ferreira dos Santos, considerado enviado de Deus; Joaquim Ferreira dos Passos, chamado de meninos-deus; Claudiano Alvez A. Rocha, médico; Francisco Alonço de Souza, comandante de um piquete xucro, em Caraguatá; Adeodato Manoel Ramos, líder geral dos dois últimos anos da guerra. Do outro lado, havia indivíduos tais como o jovem advogado Nereu Ramos, filho do Coronel e chefe político lageano e Presidente de Santa Catarina Vidal Ramos; o jovem Capitão Matos Costa, diversos jovens vaqueanos ou filhos de coronéis, tais como Altino de Farias e centenas de jovens militares, entre outros.

Estes são os jovens mais citados na historiografia e na tradição oral dos descendentes do Contestado. Alguns deles atuaram praticamente do começo ao fim da guerra, outros em apenas alguns momentos ou fases. A participação e atuação de jovens no Contestado foi extremamente relevante, permitindo, inclusive, pensar no seu protagonismo, ao ponto de alguns dentre eles serem aceitos como seres "sagrados", "meninos-deus", "virgens", videntes

144 http://www.ibge.gov.br/seculoxx/arquivos_pdf/populacao.shtm - Acessados em 30 ago. 2010.

e profetas, ganhando legitimidade, aprovação e até mesmo obediência e submissão por parte dos mais velhos. Alguns destes jovens comandaram fases importantes da guerra, atuando como líderes de piquetes e de redutos, influenciando decisivamente no dia-a-dia da irmandade em guerra. Eles não eram apenas rapazes, mas, também, moças que "davam as ordens" no cotidiano da guerra.

Havia jovens dos dois lados da guerra. Machado[145] faz referência a um jovem que defendia os interesses da Southern Brazil Lumber and Colonization Co. "O jovem advogado lageano Nereu Ramos, filho do ex-governador Vidal Ramos, era, em 1916, representante oficial dos interesses da Lumber junto ao governo de Santa Catarina". Machado[146] menciona também a participação de uma jovem que ajudou redigir algumas preces dos caboclos, era uma jovem polonesa que não morava nos redutos, mas que a ela recorriam "para que redigisse as preces que seus combatentes carregavam em patuás amarrados ao pescoço". Vale lembrar também que dentre os membros do exército que atuaram na guerra, uma grande parcela era constituída de jovens, levados a defender a ordem, a pátria e a república, no território Contestado. Contudo, os maiores destaques que se encontram na historiografia do Contestado, com relação à participação de jovens, fazem referência àqueles que viveram nos redutos. As citações de indivíduos jovens, participantes da Guerra do Contestado, relatando as suas identidades, são encontradas mais claramente nas obras de Vinhas de Queiroz (1977), Valentini (1998) e Machado (2004) entre outros.

Valentini[147] lembra a figura de João Maria Paes de Farias, conhecido por João Ventura, filho de Chico Ventura, que afirmou: "aquele que matou meu pai não haveria de se esconder na barriga de um peixe que nós não achasse, foi dado um jeito nele". Fica claro na fala desse jovem o desejo de vingança, pela morte do pai, que contribuiu para sua participação na guerra. Valentini[148] apresenta, a partir do depoimento de Chico Ventura, a participação de outros jovens e até de alguns adolescentes, escolhidos para receber as ordens de José Maria, morto no primeiro combate no Irani. "A virgem Teodora e também Manoel, deitavam no chão e eram cobertos com um lençol branco, enquanto o povo rezava, eles recebiam as ordens de José Maria". Tanto Teodora como Manoel que logo viria a substituí-la, tiveram importante

---

145 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.149.

146 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.256.

147 VALENTINI, D. J. *Da cidade santa à corte celeste*, p.135.

148 VALENTINI, D. J. *Da cidade santa à corte celeste*, p.135.

“influência sobre o povo da cidade Santa de Taquaruçu”. Segundo Paulo P. Machado[149] “a menina Teodora, com 11 anos de idade, neta de Eusébio F. dos Santos, começou a relatar sonhos e visões que tinha com José Maria e a difundir a necessidade de todos se dirigirem a Taquaruçu a fim de aguardar o retorno do monge [...]”. Segundo Vinhas de Queiroz,[150] Manoel, tido como enviado de Deus, era um rapaz que, com cerca de 18 anos, passou “a receber mensagens do monge (José Maria) no interior da floresta” e, ao voltar, comunicava as suas “palavras sagradas” aos circunstantes. Este jovem, Manoel, exerce sobre o grupo “extraordinária influência”, chegando até a acumular as funções de “chefe civil do aldeamento e comandante dos homens de armas”.[151] Este jovem, depois de ter apresentado algumas atitudes moralmente desaprovadas pela comunidade cabocla do reduto de Taquaruçu, perdeu seu espaço de enviado de Deus para Joaquim, e desapareceu. Joaquim era neto de Euzébio,[152] e passou a ser chamado de Menino-Deus, um “menino de seus 11 ou 12 anos de idade, que ao assumir o comando “tomou providências”, dando uma “surra de vara de marmelo em Manoel, para tirar-lhe a santidade.”[153] Segundo Machado,[154]

> a liderança de Teodora, Manoel e Joaquim não estava apenas apoiada em suas anunciadas capacidades mediúnicas e sagradas. O poder destes jovens era respeitado principalmente porque sua autoridade era bancada pelo patriarca Eusébio e sua esposa Querubina.

Outra jovem que se tornou líder no reduto de Taquaruçu foi a Chica Pelega, que Euclides Felippe a descreve como sendo “a heroína de Taquaruçu”. Segundo ele, ela era uma virgem de

> coração compassivo e generoso, logo ao chegar em Taquaruçu, atraiu todas as simpatias, principalmente das crianças e dos enfermos. Assim de imediato chamou atenção de José Maria, indo aos poucos se tornando indispensável auxiliar de enfermagem. Em breve aprendeu lidar com chás, as infusões, o conhecimento e o trato com as ervas medicinais.[155]

---

149 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p. 198.

150 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, pp.113; 117; 120.

151 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.200.

152 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, pp.111;115.

153 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.121.

154 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.218.

155 FELIPPE, J. E. *O último Jagunço*, p.55. Para Sanford de Vasconcellos (2000, p.14) ela foi “uma das heroínas das batalhas travadas pelos sertanejos resistentes contra os exploradores estrangeiros e as tropas do exército nacional.” Ele diz ainda (idem, p. 21) que esta moça Flávia Roberta, sob a alcunha de Chica Pelega “independentemente de sua existência física, significa a indignada síntese de uma coletividade injustiçada. Porque Chica Pelega é algo no plural.”

Essa jovem exerceu um papel importante entre os caboclos, no primeiro reduto e ataque a Taquaruçú, onde houve muita euforia e os caboclos conquistaram uma vitória importante, seguida, porém, de um massacre, principalmente dos velhos e crianças. Logo após ter sido destruído, à bala e a fogo, no segundo combate, o reduto de Taquaruçu, os que conseguiram sobreviver e fugir, juntaram-se no novo reduto de Caraguatá, que era liderado por Maria Rosa. Nesse reduto, Joaquim perdeu seu prestígio, ficando na sombra de Maria Rosa, que a todos cativava. Ela “toma parte, montada em seu cavalo, empunhando a bandeira branca de cruz verde ao centro, infundindo ânimo e coragem aos sertanejos”.[156] Maria Rosa era filha de Elias de Souza, lavrador da Serra da Esperança. Ela era considerada uma menina normal como as demais, mas de vez em quando trancava-se em seu quarto e ficava até dois ou três dias em oração. Ao voltar para a vida normal, trazia comandos e orientação do monge José Maria, para o povo obedecer. A virgem Maria Rosa é a figura feminina de maior destaque, especialmente nos primeiros dois anos da guerra. Segundo Vinhas de Queiroz[157] era ela que “durante as procissões marchava à frente, carregando uma grande bandeira com cruz verde”. Ela era uma menina moça, carismática, capaz de atrair a atenção de todos, não sabia ler, mas falava desembaraçadamente, e eram-lhe atribuídas qualidades excepcionais como vidente, juíza e comandante. Dificilmente alguém fazia algo sem antes consultar ‘quem tudo sabia’. Vinhas de Queiroz[158] também escreve que o povo a considerava santa e cumpria religiosamente as ordens que dela emanavam. “Era encarada como a representante da vontade do monge, de quem conhecia os secretos desejos. Designava os chefes ostensivos, destituía-os dos comandos, sentenciava”. Maria Rosa foi contemplada com o título de um capítulo do livro de Vinhas de Queiroz[159] que fala dela como sendo uma adolescente dos seus 15 anos, loura, cabelos crespos, pálida, alegre, de extraordinária vivacidade, que não sabia ler nem escrever, mas falava com desembaraço; sendo o seu pai chamado de Elias da Serra, um lavrador da região. Machado lembra de Maria Rosa, como sendo uma moça que

> [...] tinha entre 15 e 16 anos, era bonita e andava de roupa branca, montada num cavalo branco. Como ‘virgem’, procurou manter um comando direto sobre os ‘pares de França’ e o conjunto da população de Caraguatá. Maria Rosa, ao contrário de

---

156 VALENTINI, D. J. *Da cidade santa à corte celeste,* pp.136; 137. Nessa mesma obra Valentini (p. 139) cita uma entrevista que lhe deu Miguel C. de Souza (ou Manoel B. dos Santos) “Aquela menina, se tivesse uma força brigando com os jagunços, ela passava com um cavalinho na frente e era fogo que faziam de fuzilaria e metraiadora que parecia queimando roça e nunca acertaram ela.”

157 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social,* p.151.

158 Cf. VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social,* pp.151ss; FELIPPE, J. E. *O ultimo Jagunço,* p.55.

159 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social,* p.151.

> Teodora ou dos meninos-deus Joaquim e Linhares, não submetia suas ordens a um conselho. Ela as dirigia diretamente às formas. A partir do comando-geral, Maria Rosa passou a distribuir comandos específicos, de forma, de guardas, de piquetes de briga, de reza e de abastecimento. O combate de Caraguatá [...] vencido pelos "pelados", é considerado pela memória local o principal feito de Maria Rosa.[160]

Helcion Ribeiro entende que, diferentemente do que aconteceu com Anita Garibaldi que passou para a história catarinense como sendo a guerrilheira heroína "por ter lutado tão-somente por e com o seu homem", Maria Rosa foi interpretada pela historiografia como sendo a heroína vencida. Todavia, segundo ele, Maria Rosa

> no movimento messiânico do Contestado, durante sete meses liderou o grande 'êxodo dos oprimidos' – pobres e crentes – que abandonaram Caraguatá rumo ao Reduto de Pedras Brancas.[...] Maria Rosa fez a fé cristã tomar formas concretas de transformação social. É sob a sua coordenação que se experimenta, no Contestado, o maior tempo de vida fraterna, com tempos de paz, onde todos viveram como irmãos, dividindo seus bens com alegria, perseverando na crença religiosa, tendo tudo em comum: até mesmo a miséria.[161]

Havia várias tendências ou facções dentro do movimento do Contestado. Após a vitória de Caraguatá, vários líderes resolveram derrubar Maria Rosa do comando para que outros líderes "mais aguerridos", passassem ao comando. Foi assim que Francisco Alonso de Souza, conhecido como Chiquinho Alonço assumiu o comando geral e Maria Rosa passou a exercer um papel secundário no conflito, ajudando no atendimento às pessoas doentes, crianças, mulheres e idosos. Chiquinho Alonço é um rapaz de uns 25 anos, que teria proclamado a si próprio ante o povo como comandante geral e que a partir de então a Maria Rosa teria dito: "Atendam ele. Eu não tenho mais nada com isso".[162] Esse novo comandante, filho de Manoel Alonso, homem trabalhador, andava "com aquela cisma que iria brigar muito".[163]

Segundo Vinhas de Queiroz,[164] Francisco Alonço de Souza , ainda moço, saiu à frente de um piquete – sem dar satisfação à virgem, saqueou e incendiou uma bodega e matou o encarregado e, depois dessa façanha, dizendo-se inspirado por João Maria, ao voltar para o reduto, teria proclamado a si próprio ante o povo como comandante geral (outra versão diz que ele foi aclamado, pelo povo, comandante geral). Neste momento, a virgem Maria Rosa

---

160 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.222.

161 RIBEIRO, Helcion. *Da periferia um povo se levanta*, pp. 116s.

162 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, pp.163; 164.

163 Cf. VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.164.

164 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.164.

teria dito: “Ele é quem manda [...], eu não tenho mais nada com isso”.[165] Ele foi morto em combate contra colonos, em Rio das Antas, no Dia de Finados de 1914. Este ataque foi comandado pessoalmente por Alonço com um piquete de apenas 35 homens. Do lado dos colonos, morreram sete e do lado dos atacantes morreram doze pessoas, entre os quais o comandante.[166]

Com a morte do jovem Alonço, quem assume o comando geral dos redutos, que perdura até o final da guerra, em 1916, é Adeodato Manoel Ramos, também conhecido como Liodato, natural do Cerrito, município de Lages, nascido em 1887. Ele assume o comando geral, com 27 anos de idade, afirmando ter tido um sonho no qual lhe apareceu José Maria, ordenando que assumisse o posto de comandante geral.[167] Em relação a esse importante personagem do Contestado, emerge a questão de como um jovem, caboclo, não alfabetizado, tropeiro e domador de cavalos, religioso e músico, conseguiu transformar-se em comandante geral dos redutos por praticamente dois anos, enfrentando mais de metade dos efetivos do exército brasileiro, reforçado pelas polícias do Paraná e Santa Catarina, além de mais de mil civis, sendo que no auge da guerra somaram 8.000 homens.

Sendo Adeodato o último comandante geral dos redutos, coube a ele liderar os redutos nas fases mais críticas. Em janeiro de 1915, ele liderava cerca de 10 mil pessoas no grande reduto de Santa Maria. O desfecho final da guerra é um fato controverso. Foi esta fase final, a que continua mais presente na memória e marcou profundamente a vida dos descendentes do Contestado. Ao falar de Contestado, depois de João Maria e de José Maria, Adeodato é, ainda hoje, o personagem mais citado pelos descendentes do Contestado, porém, tanto para os militares como para a historiografia mais próxima historicamente do Contestado, e, mesmo para os remanescentes e descendentes do Contestado, a figura de Adeodato foi marcada, com raras exceções, pela “demonização”. Pode-se dizer que ele se tornou uma espécie de bode expiatório. Foi projetado como “modelo e catalisador do mal” e sua morte foi tida como uma espécie de “alívio” ou “apaziguamento” geral. Segundo Machado[168], coube a ele “a difícil missão de lutar contra a fome, as deserções e a degeneração das práticas comunitárias nos redutos.” Para seus adversários, tratava-se do “chefe jagunço mais cruel”, “assassino frio e

165 Dentre as entrevistas realizadas por Vinhas de Queiroz (idem, p. 163), sobre a perda do comando e da força de Maria Rosa, uma delas dizia que “a misteriosa voz que de tudo avisava Maria Rosa há dias se calara, ‘não vinha mais’, e que por isso todos os irmãos estariam perdidos.”

166 Cf. VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, p.203.

167 Cf. VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*, 205.

168 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, pp.293; 306.

degenerado", responsável pelo período de "terror" nos redutos do Contestado. Esse jovem, assumiu o comando geral por ter um perfil de liderança e dominar também práticas militares. Machado assim o interpreta:

> Sem dúvida, Adeodato destacou-se entre os rebeldes; inicialmente, por sua habilidade militar. Por conta da sua atividade de tropeiro e domador, conhecia cada palmo do terreno por onde passava, onde conseguir gado para arrebanhar, onde e para quem vender couro e erva-mate em troca de suprimentos e munição. Manejava sua Winchester com extrema precisão, "era bom atirador, uma coisa louca", na peleja com arma branca sabia como fazer "sangrar o pescoço" dos "peludos". Tinha amigos e compadres espalhados por todo o sertão, os quais lhe serviam de "bombeiros" (espiões). Mas, acima de tudo, Adeodato tinha capacidade de liderança; em alguns despertava extrema fidelidade e dedicação; em outros, apenas temor."ele mandava e não pedia". Tinha uma voz grave e potente e impunha respeito apenas por sua presença. Também sabia encantar por suas habilidades artísticas, cantava décimas nas festas e gostava de entrar em "porfias" como desafios de trova, e exemplo de um declamador repentista. Adeodato reunia qualidades pessoais de uma liderança carismática, na definição de Weber, uma liderança que era reconhecida por deter determinadas capacidades entendidas como sobre-humanas, não necessariamente religiosas, mas prodigiosas.[169]

Cabe destacar aqui outra versão historiográfica, ainda mais positiva da personalidade e liderança de Adeodato, apresentada na peça teatral de autoria de Romário Boreli. Ele colocou na boca desse último líder da guerra, ao considerar perdida a guerra, o seguinte discurso:

> Aqui se acostumava dizê que um home não morre quando tem companhero. [...] Nóis não semo bandido, nem matemo por gosto, porque pelo memo impurso e pela mesma ânsia, nóis enfrentemo o risco de morte, sofremo e morremo. Se um home se alevanta e diz: 'vô morrê se fô perciso', pode não sê bonito, nem muito religioso, mas só acontece porque arguma coisa tá muito errada antes disso.[170]

Pode-se afirmar que os jovens do Contestado não assimilaram passivamente a dominação imperialista que se instalava no Sul do Brasil, pelo contrário, apresentaram-se como parte importante das forças latentes da sociedade. Sua relevância advém do fato de que eles desenvolveram uma atitude rebelde, crítica e de resistência contra o processo de instalação da sociedade capitalista na região. Basta ver que boa parte dos comandantes ou líderes do Contestado foram jovens, que a partir da experiência dos redutos, sonharam com um outro mundo possível também denominado de "milênio igualitário" ou de "cidade santa" e assumiram uma postura profética, guerreira e de busca de alternativas de vida.

Viver em uma aldeia, cuja cultura predominante é indígena, talvez seja uma experiência completamente diferente daquela em que se vive em uma comunidade rural capitalista cristã moderna. De qualquer forma, essas duas culturas podem-se apresentar com

---

169 MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*, p.299.

170 *Apud*. TOMAZI, G. *A Mística do Contestado*, p.92.

traços de continuidade e descontinuidade, com traços complementares ou de ruptura radical, com traços comuns ou absolutamente divergentes. Na Guerra do Contestado, essas culturas, também denominadas de "culturas do sertão", forçadamente ou não, pacifica ou violentamente, foram obrigadas a coexistirem e a expressarem suas ambiguidades entre festas, conflitos, violências e transmutações.

As manifestações e a atuação juvenil nessa guerra foram expressivas. Não há uma homogeneidade, mas, sim, fragmentariedade na atuação e nos modos de ser e de se fazer jovem. Existe uma multiplicidade de comportamentos juvenis. Jovens guerreiros são ao mesmo tempo festivos e místicos. O quadro santo, onde se reza em procissão, é também o local dos treinamentos de guerra e das comemorações festivas das vitórias alcançadas. Os campos sagrado e profano se mesclam em um mesmo local e em uma mesma experiência de vida, prenhe de conflitos e possibilidades.

O debate sobre o protagonismo juvenil pode ser considerado uma categoria cujos teóricos favoráveis ou os contrários apontam para o jovem, considerando pelo menos duas perspectivas cujos extremos se encontram e são complementares, mas que no processo costumam ser consideradas antagônicas. Até recentemente, jovens pouco teriam chances de aparecer como protagonistas desse processo pelo menos por três motivos:

- porque, com raras exceções, entendeu-se que as aldeias indígenas e as comunidades rurais se organizavam tendo como referência a sabedoria dos mais velhos;

- porque o jovem tem sido compreendido como portador de limites e pontos falhos e fracos, somados à inexperiência e ao medo de fracassar ou falhar, levando-o assim a ser visto apenas às margens dos processos, exercendo no máximo uma espécie de "treinamento" para o protagonismo;

- porque os meios de comunicação, sejam eles da tradição oral ou escrita, com raríssimas exceções, são controlados ou dominados pelos adultos ou idosos.

Mesmo assim pode-se dizer que o protagonismo juvenil foi uma realidade no Contestado que se expressou em diversos aspectos:

- em certos bailes, festas, formas de lazer e em competições diversas;

- em trabalhos de educação e cuidado com os mais novos, no cuidado da saúde de todos, bem como em serviços de organização dos redutos;

- nos conflitos, brigas e na rebeldia, na promoção de novidades e de alternativas, na liderança exercida nos piquetes xucros, nos quadros santos, nos pares de frança e nos gritos de guerra;

- na manutenção e promoção dos costumes e tradições, nos ritos de coesão e integração comunitária, tais como a devoção a santos e santas, rezas, acesso a mistérios e na captação do desconhecido e de mensagens vindas do além;

- do lado do exército, não se pode perceber um protagonismo juvenil, mas, sim, submissão e obediência aos comandos dados por autoridades jurídicas, governamentais e empresariais adultas.

Nos primeiros anos da República, a modernização do capitalismo e o processo acelerado de urbanização causaram descontentamentos, medos, inseguranças e conflitos. Fizeram com que dois mundos se confrontassem, também na Região Contestada: o mundo da "civilização", do progresso, das metrópoles, avançado, adulto, mais forte e vencedor e o mundo do "sertão", pré-moderno, pré-político, ultrapassado, imaturo, repleto de crenças e misticismos. Tudo isso pesou contra os homens e mulheres do Contestado. As condições de miséria e penúria, juntamente com outros fatores da complexa realidade social que enfrentavam, levaram os camponeses à consciência de sua exploração e ao reconhecimento de sua condição de explorados. Então alimentaram o sonho de uma sociedade diferente e foram à luta.

1.6 Heranças do Contestado em lideranças jovens Catarinenses

Eu vos escrevi, jovens, porque sois fortes, porque a Palavra de Deus permanece em vós, e porque vencestes o maligno.

(1Jo 2,14)

Um mito da Polinésia, citado por Mircea Eliade[171], fala de um jovem chamado Hutu, cuja lança arremessada o conduzira a Pare, jovem nobre cujo coração havia sido conquistado pela habilidade e pelo porte do moço Hutu, revelando a ele sua admiração e seu amor, o convidou a entrar em sua casa, mas ele recusou e foi embora. Acabrunhada pela vergonha,

171 Cf. ELIADE, M. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p.221.

“ordenou aos criados que arranjassem tudo na casa e a colocassem em ordem. Depois ficou sozinha, sentou-se, chorou, pôs-se em pé e enforcou-se.” Cheio de remorsos e temeroso da ira do povo, Hutu decidiu salvar a alma dela no mundo inferior. Primeiramente sentou-se e entoou as palavras mágicas dos sacerdotes relativamente à morte e à morada dos mortos. Depois levantou-se e pôs-se a caminho. Encontrou a Grande-senhora-da-noite, que preside a Terra das Sombras. Quando Hutu perguntou-lhe qual o caminho, ela, mal-humorada como sempre, indicou o atalho que o espírito dos cães tomam para ir ter com às regiões inferiores. Mas suas boas graças foram conquistadas quando o moço ofereceu-lhe a sua preciosa clava manual feita de diorita. Acalmada pelo presente, a deusa indicou o caminho verdadeiro, cozinhou raízes de samambaia para ele e colocou-as num cesto, ao mesmo tempo em que o aconselhava a comer do alimento com parcimônia, pois seria a única comida durante a viagem inteira. Se ele comesse o alimento do mundo inferior, não conseguiria trazer de volta o espírito de Pare, e sua própria alma seria condenada a permanecer naquelas regiões para sempre. A deusa deu-lhe ainda outro conselho: “quando estiveres descendo ao mundo das sombras, inclina tua cabeça, pois quando estiveres próximo dele um vento lá de baixo soprará em ti e levantará novamente a tua cabeça e estarás em posição correta para te apoiares em teus pés ao tocar o solo.[...]” Hutu chegou em segurança ao mundo inferior e quando perguntou por Pare foi informado de que ela estava “na aldeia”. Embora soubesse que Hutu chegara e que a procurava, Pare, envergonhada, ocultou-se. Na esperança de atraí-la para fora de casa, Hutu organizou competições de arremesso de bola giratória e lançamento de dardo, às quais ele sabia que ela gostava de assistir, mas ela não apareceu. Por fim, desgostoso, Hutu disse aos outros participantes: “trazei uma arvore bem comprida e lhe cortemos os galhos”. Feito isso, trançaram-se cordas que foram amarradas ao topo da arvore. Puxando as cordas, as pessoas fizeram a arvore vergar até a copa tocar o solo. Hutu pôs-se sobre a copa e o outro homem sentou-se sobre seus ombros. Hutu gritou “solta”, e a arvore arremessou os dois bem alto. Encantados com a exibição todos gritaram com alegria. Isso foi demais para a curiosidade de Pare e ela se aproximou para assistir ao novo jogo. Finalmente ela disse: “Deixa-me participar também, mas quero eu sentar-me nos teus ombros”. Entusiasmado, Hutu respondeu: “segura-te em meu pescoço, Pare!” O topo da árvore foi novamente puxado para baixo, e largaram-se as cordas ao sinal convencionado. A árvore subiu com tal ímpeto que arremessou as cordas contra a parte inferior do mundo de cima aonde elas se enredaram no capim que existe na entrada do reino das sombras. Subindo pelas cordas trazendo Pare às costas, Hutu emergiu no mundo da luz. Foi diretamente para o local onde jazia o corpo de Pare. O espírito da jovem nobre entrou novamente em seu corpo e reviveu.

Talvez Pare pudesse ser comparada ao Contestado, ou seja, aos membros da irmandade que lutaram na Guerra do Contestado contra as forças militares e civis que os envergonhavam e os massacravam e hoje pregam que aquele evento foi algo do passado sem relevância para a realidade atual, e Hutu poderia ser comparado àqueles jovens descendentes do Contestado que, apesar de serem julgados culpados pela morte de Pare, na verdade, o que eles procuram é ser protagonistas no resgate do Contestado e na defesa da vida, na construção de uma sociedade melhor, atuando em movimentos sociais e estudantis, em organizações populares e juvenis, em pastorais sociais e da juventude. O Contestado, ressuscitado por Hutu, passa a exercer uma influência positiva, animadora e de encorajamento às novas gerações que lutam por um mundo melhor.

Atualmente são inúmeras as expressões juvenis de resgate da memória do Contestado. Dentre as organizações juvenis que valorizam e debatem o Contestado, em diversas de suas atividades, destacam-se as que trabalham artes e jogos semelhantes àqueles organizados por Hutu. Apenas para citar três exemplos: estudantes da Universidade do Contestado constituíram o grupo teatral de nome "Temporá" e apresentam, desde o ano de 1992 uma peça teatral sobre o Contestado em diversos municípios da região; diversos grupos das Pastorais da Juventude promovem encontros e festivais, tal como o Festicontestado, contemplando diversas modalidades artísticas, inclusive músicas e poesias inéditas sobre o Contestado; grupos ligados ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, como o "Tampa de Panela", também estão apresentando uma peça teatral, de autoria própria, sobre o Contestado.

Diferentemente das outras construções teóricas que preferem deixar Pare no "mundo inferior", jovens descendentes do Contestado procuram ver nele, não uma coisa do passado sem relação com a realidade atual tal como o fazem os donos dos meios de produção: das terras e águas, das indústrias e empreendimentos capitalistas diversos, nem como objeto de negócios, de finalidades lucrativas como o fazem agentes de turismo, dirigentes de certas universidades e donos de meios de comunicação de massa que ressignificam o Contestado, tornando-o mercadoria; mas, sim, como uma referência utópica, como uma herança cultural e religiosa prenhe de sabedoria que se atualiza e se faz presente nas diferentes organizações populares e juvenis, nas suas formas de resistência diante da opressão e na busca de alternativas, diante das violências e sofrimentos que lhes são impostos, e em vista de um outro mundo possível.

Os jovens, descendentes do Contestado, por um lado, têm sido vítimas de um sistema opressor e geralmente sobrevivem em realidades "inferiores" à média geral, por outro,

procuram ser sujeitos da história, em iniciativas que refletem diferentes expressões juvenis, uma realidade múltipla, fundada em representações coletivas e individuais diversas. Geralmente, em suas iniciativas, eles fazem memória do Contestado, dando, com isso, sentido à realidade presente e à luta por uma outra sociedade possível.

Pesquisas atuais[172] demonstram que muitos jovens, filhos e herdeiros do Contestado, continuam padecendo praticamente os mesmos sofrimentos e também lutando e sonhando de forma semelhante ao que fizeram jovens de outrora. O Contestado deixou grandes marcas no corpo e na alma de nossos avós, de nossa gente. Ele foi um dos maiores conflitos armados da história do Brasil, acontecido num momento em que o imperialismo estadunidense, juntamente com as empresas de colonização e os coronéis, apoiados pelo governo republicano da época, aqui se instalaram para devastar a região, saquear as riquezas e engordar seus lucros. Para isso, inventaram essa guerra no intuito de acabar com as culturas locais nativas e com o povo caboclo, indígena e negro que habitava este chão, pois este povo era visto como ignorante, supersticioso, preguiçoso, pré-moderno e incapaz de desenvolver o País e, por isso, deveria desaparecer, ser liquidado, a região deveria ficar desabitada, a fim de que pudessem aí habitar os colonos euro-descendentes que em breve viriam do Rio Grande do Sul e, também, da Europa e dos Estados Unidos, porém esse povo não aceitou tal projeto e, reunindo-se em redutos, normalmente liderados por jovens, resistiu até a morte na busca de direitos, reconhecimento, terra e dignidade. Essa guerra continua ainda hoje a influenciar a vida, a cultura e a religiosidade do povo da região e especialmente dos jovens que continuam sendo as principais vítimas do atual sistema que, como outrora, é excludente, opressor e violento.

Atualmente, grande parte dos descendentes do Contestado vive numa situação de miséria, violência, desemprego e analfabetismo, porém, mesmo vivendo nesta situação e sendo herdeiros de uma luta inglória, há algo que os move, que faz com que continuem confiando na vida, que oferece um sentido à sua história e não os deixa desesperar. E isso pode ser chamado de mística. Por meio dela, há todo um empenho dos jovens, dos “sem poder”, dos “sem-terra” e dos “sem-direitos” para explicar, justificar e, de algum modo, controlar e enfrentar a atual realidade social que lhes é inaceitável.

---

172 Esta pesquisa aconteceu nos anos de 2008 e 2009 e realizou 14 entrevistas com jovens ou assessores de organizações, pastorais e movimentos sociais que trabalham com jovens em Santa Catarina. Todos os entrevistados destacam a importância do resgate da história do Contestado como referência importante ou fundamental para uma atuação mais séria e responsável junto à juventude catarinense.

Partindo do princípio que existem diversas heranças religiosas, culturais e políticas do Contestado, tentar-se-á, a seguir, discorrer não sobre o papel das religiões, suas funções ou seu campo específico de atuação, mas, sim, sobre como alguns jovens, lideranças, descendentes ou atuantes junto a descendentes do Contestado, avaliam a sua religiosidade e a sua atuação social e política, bem como as aproximações que estabelecem entre a sua práxis e o Contestado.

A entrevista supracitada foi realizada com 14 jovens e adultos, líderes ou assessores de grupos, pastorais, movimentos, ONGs e outras organizações de jovens catarinenses cujos propósitos estatutários e práticas visam a construir alternativas, propor ou defender direitos e políticas públicas, resistir ao atual processo de globalização neoliberal, construir uma sociedade democrática, igualitária, com respeito à diversidade cultural, entre outras definições semelhantes que poderiam ser sintetizadas no *slogan* dos Fóruns Sociais Mundiais: "por um outro mundo possível".

Vale lembrar que também há algumas dessas organizações juvenis, cujos jovens (entrevistados) a elas associados, entendem-se agentes da construção do Reino de Deus, que passa pela construção de um outro mundo possível, mas que se dão o direito de reservar uma margem de mistério e de religiosidade às suas lutas e propósitos, esta que estaria situada no horizonte utópico, cuja história humana não dá conta de contemplá-lo em toda sua amplitude e abrangência. Estes sonham em construir o impossível, ou seja, o sentido de sua práxis está projetado para além da história do concretamente possível.

A metodologia usada para a pesquisa é a "participante"[173], seguida de envio de questionário. Todas as pessoas que responderam ao questionário conhecem o pesquisador devido aos processos ou eventos de formação, mobilização e organização juvenis que ele tem acompanhado ou assessorado. Ao analisar os resultados dessa pesquisa de campo, que se encontra na íntegra nos anexos, pode-se perceber, nos parágrafos a seguir, a atualidade e a importância do Contestado para jovens.

A maioria dos atuais jovens que melhor se identificam com o Contestado, no seu espírito de resistência e busca de alternativas por um mundo melhor, vivem mais na zona rural

---

173 Entre os anos de 2007 a 2010, período da realização desta tese, o autor participou e assessorou diversos eventos de juventude em Santa Catarina: festivais, fóruns, encontros, assembleias, escolas de formação, seminários, cursos, reuniões, palestras, mobilizações, missões, celebrações, romarias e outros eventos, cujas constatações, sistematizações, relatórios e análises se encontram nos arquivos pessoais do autor e não serão anexados à tese; todavia serão considerados "*du passage*" no decorrer dela.

ou nos bairros das cidades, possuem em média 28 anos, afirmam-se de etnia cabocla, são cristãos católicos, estão cursando ou já concluíram o ensino superior, são educadores (professores) ou agentes de pastoral, atuam em Movimentos Sociais, estudantis, ONGs e nas Pastorais da Juventude. Sua visão político-ideológica incorpora os elementos: democrático, libertário e socialista ou socialista cristão. Destaca-se a crença no protagonismo juvenil na transformação social e na importância estratégica da juventude, na construção de movimentos sociais. Fala-se também da importância de se estar, ensinar e aprender com os jovens para encontrar ou dar um sentido para a vida e da necessidade de se defender e propor políticas públicas para a juventude. O horizonte do Reino de Deus também aparece, com menor insistência, entre os motivos da atuação, dos entrevistados, junto à juventude.

Ao perguntar sobre a importância da entidade, movimento ou organização em que esses jovens líderes/assessores atuam, as respostas colhidas foram agrupadas de maneira semelhante à sugestão de Jacques Delors.[174] Em geral as entidades que representam ou assessoram trabalhos com juventude, numa perspectiva de transformação social, colocam-se como sujeitos de um processo de aprendizagem no qual quatro elementos podem ser considerados fundamentais e interconectados dentro de uma mesma perspectiva e unidade. As respostas apontaram, primeiro, para a importância de aprender a "conviver, crer e esperar", procurando priorizar a coletividade e as redes de esperança, fraternidade e solidariedade;[175] segundo, a importância de "aprender a ser e a conhecer", ganhando destaque aqui as diferentes formas de organização da juventude e a necessidade de um processo educativo e evangelizador, que procure contemplar a integralidade do ser humano em suas relações com o meio ambiente, na perspectiva da transformação da realidade; terceiro, aparece a importância de "aprender a fazer" e a defender alternativas de vida para os jovens.

Hegel já advertia que a primazia pertence não ao mundo dos indivíduos ou das instituições e sim das relações.[176] Nos grupos privilegia-se o afetivo, o vivencial, o espontâneo. Especialmente nas grandes metrópoles o indivíduo se sente forçado a se recolher

---

174 Cf. DELORS, J. (Org.). *Educação*, um tesouro a descobrir, pp. 89ss. Esta temática também pode ser aprofundada através de vídeo-documentários: *Os quatro pilares*. Rubem Alves, 2008. Ver também SOUZA, R. Magalhães de. *O discurso do protagonismo juvenil*, pp.191s.

175 Segundo G. Lutte, citado por Libanio (2004, p.32), o grupo de amigos propicia ao jovem um estatuto autônomo, simbólico, no qual ele é alguém e no grupo lhe é permitido experimentar o que na família e na sociedade em geral não o fazem. Na casa ele é tratado como criança dependente e na sociedade como um menor de idade, sem direitos civis. Isso o leva a preferir passar mais tempo nos grupos de amigos, onde também ele melhor consegue se liberar das angústias e das inseguranças.

176 Cf. MAFFESOLI, M. *Tempo das tribos*, p.152.

no interior de algum grupo e a aprofundar as relações no interior desse mesmo grupo, não mais como outrora em que se privilegiava aos indivíduos a participação em associações contratuais e racionais. Agora, mesmo acentuando-se a dimensão afetiva e sensível, percebe-se um desabrochar da consciência da vida grupal e uma descoberta da necessidade de organização e participação da vida política. Esta sociabilidade se fundamenta no estar-junto, e, em muitos casos em simples *relações tácteis.*[177] A permanência do grupo, que é algo mais do que uma reunião de indivíduos, é uma comunidade de ideias, preocupações pessoais, estabilidade de estrutura que supera as particularidades dos indivíduos, cujas características de muitos grupos se fundamentam, antes de tudo, no sentimento partilhado.[178] Segundo Maffesoli é uma nova ordem: a lógica da fusão. Acredita que a repetida afirmação a respeito do narcisismo, do desenvolvimento do individualismo, que muitos sociólogos se ocupam, não passa de pensamentos de figurino.[179] Estamos no âmbito da sociabilidade. Por mais forte que seja a influência da tecnologia na vida dos jovens, como afirma Hilário Dick[180] "é muito sintomático que na era da internet, do chat, do orkut e tantas outras invenções de informática, dar-nos conta que nunca na história humana, houve tanta procura juvenil de vivencias grupais."

A dimensão religiosa ou mística é "fundamental" ou "muito importante" para a maioria das entidades, movimentos ou organização em que os jovens entrevistados atuam. É insignificante o número daqueles que dizem "não ser importante ou ser relativa" essa dimensão. Neste aspecto a relação entre Contestado e mística é muito próxima. Há uma herança mística do Contestado que anima e fortalece as organizações juvenis e populares hoje. Geralmente essa mística não se apresenta como ruptura em relação à tradição católica e cristã mas como uma de suas formas e dimensões. A mística tem um papel fundamental de continuar alimentando a esperança da transformação social; é o eixo aglutinador da juventude, numa época em que esta dimensão é desvalorizada, os jovens buscam matar sua sede do Transcendente. A mística é um motor fundamental de motivação das pessoas, o que contém um potencial importante na mobilização, unificação e ação destas pessoas.

A temática do Contestado tem sido geralmente contemplada e é considerada importante pelos jovens e pelas entidades nas quais atuam. O Contestado aparece enquanto memória histórica e resgate da identidade, cultura e religiosidade popular, importantes na

177 *Apud*. MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*, pp.127; 128; 153.

178 MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*, p.138.

179 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.127.

180 DICK, H. *Divino no jovem*, p.54.

dinamização da esperança e no encorajamento para a busca de alternativas de vida, e, como referência das causas populares e religiosas, da resistência popular e como referência da crença no Deus dos empobrecidos. Também aparece como referência e lição na luta de classes, por cidadania, pela terra, por libertação e por um outro mundo possível. Sua memória aparece como subversiva, geradora de movimentos sociais e no compromisso com a transformação social.

Dentre as lideranças do Contestado consideradas referências para a práxis e para a vida dos jovens e suas respectivas organizações, aparece, por um lado, um questionamento em relação à "personalização" de líderes como sendo contra os processos de construção coletiva, por outro, destacam-se a presença de João Maria, José Maria, Maria Rosa, Chica Pelega e Adeodato. Vale destacar que João Maria, sequer participou fisicamente em algum momento da guerra, pois não se tem notícias de sua presença na região depois do ano de 1897, e, de Chica Pelega não se tem documentos históricos, ela aparece mais como a mulher guerreira do Contestado. Em relação a Adeodato, liderança principal dos dois últimos anos da Guerra, há certo silêncio, por parte dos entrevistados. Os idosos o demonizam e os jovens silenciam a seu respeito. João Maria ou João Maria D'Agostini é lembrando como monge, profeta, santo e referência das referências, houve uma positivação crescente a seu respeito. Maria Rosa é lembrada como uma jovem que encarou com coragem a liderança dos caboclos, sem perder de vista a mística. Foi uma jovem guerreira, combatente e persistente na defesa dos direitos do seu povo. José Maria é lembrado como monge e como quem dá o sentido da liderança e da estratégia. Sua morte no primeiro combate da Guerra não é lembrada como sinônimo de martírio, isso se deve, talvez, ao fato de ele ter sido recebido, no pós-Contestado, como um falso profeta, responsável por conduzir o povo à derrota, ao massacre.

Para os entrevistados, o Contestado é sinônimo de luta e resistência, ele incorpora a dimensão da mística e da organização popular, é considerado um movimento camponês, religioso e popular, aparece um corte de classes, um enfrentamento contra o imperialismo e o neoliberalismo e destaca-se a atuação cabocla e a de lideranças jovens, ganha relevância as dimensões profética, messiânica e utópica. Eles consideram como infundadas, incoerentes ou falsas explicações do Contestado, uma que o vê como coisa do passado e sem relação com a realidade atual, como uma luta de lunáticos, fanáticos e ignorantes, uma guerra suicida e alienada baseada em ideias mágicas e superstições.

Em relação à comemoração dos 100 anos do Contestado, percebe-se que os jovens entrevistados questionam a dimensão festiva inerente à palavra comemoração e sugerem um processo valorização e resgate da memória popular e da resistência dos antepassados, com

celebrações visando o fortalecimento e a articulação dos movimentos populares e organizações juvenis, tratando do Contestado como um marco histórico para a construção de uma vida igualitária, solidária e ecologicamente sustentável e saudável, resgatando dívidas sociais e combatendo a ideologia triunfalista neoliberal, mercadológica e turística que vem se impondo contra o espírito do Contestado. Para isso, sugere-se muitas iniciativas ou fortalecimento de processos já existentes, tais como a luta pela terra e reforma agrária, encontros, seminários, festivais, debates, fóruns, atividades culturais, pesquisas, publicações, romarias e projetos de lei que valorizem e garantam um conhecimento maior dos estudantes e do povo sobre a história do Contestado.

Para concluir essa seção, vale citar parte de uma reflexão realizada no ano de 2000 na Assembleia legislativa do Estado de Santa Catarina, em uma sessão especial, que teve como tema central: “Brasil outros 500 – Resistência Indígena, Negra e Popular”. Wilson Santin, liderança do MST, foi um dos participantes da plenária que usou da palavra e, entre outros elementos citados, fez memória de “três personalidades, de três grandes lutadores do povo”, referindo-se a eles dessa forma:

> a luta de Sepé Tiarajú, nas Missões do Rio Grande do Sul, a luta do monge João Maria, na Guerra do Contestado, aqui em Santa Catarina [...] e a luta de Antônio Conselheiro, na guerra dos Canudos, na Bahia. E, por sinal, agora, em Porto Seguro, comemora-se toda essa farsa dos 500 anos, mas nós, dos movimentos populares, nós, o povo brasileiro, não estamos contentes com essa situação, estamos lá também nos manifestando.[181]

Nesta mesma sessão, o coordenador da mesa, Deputado Pedro Uczai, sendo o último a fazer uso da palavra, procurou contribuir na “desconstrução da memória dominante e construir a memória dos silenciados”, e lembrou que

> a história escrita de nossos municípios de Santa Catarina é uma história que não tem índio, não tem negro, não tem caboclo, não tem agricultor, não tem mulheres. É a ausência, é o silencio sobre a história desses sujeitos. Por isso hoje é histórica essa atividade especial, de homens e mulheres de rua, de lideranças, dos vários grupos culturais, dos vários grupos políticos, sindicais e das organizações sociais que mostram que é possível construir uma outra história. Não só na memória, mas outra história econômica, outra história política, outra história cultural, onde os diferentes rostos de homens e mulheres de diferentes grupos culturais possam construir-se como sujeitos dessa história.[182]

181 Cf. UCZAI, P. (Org.). *Os últimos 500 anos de dominação e resistência.* p.53.

182 Cf. UCZAI, P. (Org.). *Os últimos 500 anos de dominação e resistência.* p.80.

Por fim, em forma de síntese e em linguagem cabocla, tem-se uma poesia do próprio autor dessa tese, declamada na primeira e na segunda edição do Festicontestado,[183] cujo título é *"Contestado, pra mode do már nóis se livrá!"*

Minha amiga, meu irmão
Uma coisa eu quero te contá
A cultura cabocla eu quero considerá
Nessa poesia qu'é coisa séria
é tar como uma guerra
que não se brinca de brigá
não se canta pra chorá
não se briga de brincá
e não se fala pra farseá
coisa tar que hoje é de enjoá!

Nóis viemo tudo aqui pro Contestado
Prá à irmandade se juntá
de pé, rijo iguar caraguatá
que se dobra e não quebra
pra mode o mau nóis enfrentá
pois uma luta só se vence,
se organizado a gente tá
se não se deixá intristecê
e outro mundo tivé pra esperá.

Chamaro nóis de inguinorante e fanático
que religião é pra abandoná
não seguimo seus parpite
há rica herança a conservá
destreza, valentia não fartô
pros nossos pais à irmandade i se juntá
isso tudo ainda foi poco
pros peludo nóis derrotá.

Vinham eles com fuzii e canhão
era a besta com fogo e bala
gente boa, de bom coração
morreu quase tudo, era uma grande porção
de gente bem melhó que eu
os fiio seu, entristeceu
é que... nas vala apodreceu
e é difício acreditá,
arguns sequé pudéro recramá!

Veja só meu camarada
cumpanhero nessa estrada
já varemo muita jornada
coisa e tar nóis já vencemo
tem que vê as coisa boa
coisa boa que fizemo.
Tar como o Contestado
No quar nóis não se acovardemo.

183 No ano de 2007 aconteceu a primeira edição do Festicontestado nos municípios catarinenses de Lebon Regis, Fraiburgo e Timbó Grande; no ano de 2009 aconteceu em Caçador, Fraiburgo e Timbó Grande e, no ano de 2010 aconteceu em Timbó Grande e Tangará.

Ouvimo falá de um tar de João Maria
mas quando vimo, não era só um tar
Profeta e santo aquele home
muito tinha a ensiná
não dexô ninguém com fome
de sabê, benzê, batizá
e dos már a nóis curá
Encantado no Taió ele tá
más um dia há de vortá.

Teve um tempo triste e feio
era quase só carreiro
enxotados por coroné e fazendero
pra não morrê tinha que debandá
nóis não queria vingá nem matá
pra mode már pió não acontecê
nois garrava a fugi
só que eles tinham capanga, jagunço e arma feia
prá tentá se engrandecê, enriquecê
e a nóis... fazê padecê.

Índio botocudo, a nóis apelidaro
Pra desse modo desprezá
E nossa terra roubá
Inté morrê resistimo
e não deixamo escravizá
1910 tempo dos primeiro entrevero
Do que temo a noticiá
Coisa que ninguém quis contá...
De quando a estrada de ferro
E a Lumber já tavam a se instalá
Foi la pras banda do Caçadô
e as divisa tava a disputá.

De pranxa-em-pranxa, ferro-em-ferro,
10 mir home a estrada foi fazê,
co'a promessa que progresso ia trazê
só se ilude o governo
que o nosso povo desconhece
tudo entrega ao americano
que onde passa sangue corre
e leva tudo o que nóis temo.

Mataro quase tudo que é índio
pra fazenda aumentá
coroné tinha o governo
e o exército a apoiá
a caboclada se revorta
e começa organizá!

Teve um tá de Zé Maria
dito santo e benzedô,
era home forte e valente.
Inimigo sai da frente
se arrecue enquanto dé
e se aqui a nóis vié incomodá
nóis vamos infrentá
nem que a coisa venha a enfeiá.

Não foi poco, quatro ano

é uma história pra contá
nos reduto nóis sonhamo
e tinha tudo a partilhá
tempo bom quando contamo
com Maria Rosa a comandá.

Nos reduto muita gente
ia chegando de todo lugá
doze par de frança, ia à frente
Zé-Maria “fala” pra vidente
e o comando já ta dado
São Sebastião no exército encantado
vinha la pra ajudá.

Reza e festa não fartava
tinha inté porcissão
quantas veiz não tinha nem pão
mas a cantoria alegrava
carqué um que desanimava
quando argum irmão fartava.

Nóis queremo a lei de Deus
Repúbrica, coisa do dêmo
Chegamo inté, o governo,
nóis querê derrubá
mas inté hoje padecemo
e quantas veis já acreditemo
que tudo ia meiorá.

Adeodato é um mistério
Que nóis tamo a desvendá
Mais de 15 mil home ele tava a liderá
Muié, criança e jovem eram muitos a lutá
A Santa Maria virou cidade
E valentia não fartô
Houve morte entre nois
E o exército nos derroto.

Então me conte cumpanhero
aonde é que vamo chegá?
quando pr’uns é só dinhero
e outros fica a esperá
Contestado é um entrevero
que continua inté hoje
e tem gente querendo entrá.

Pra mode o mal nóis tudo se livrá
e custe inté o que custá!
véio mundo é pra esquecê
e este mundo transformá
e o mal nóis tamo a se livrá
pátria livre, vamo vencê
e com vancê tâmo a contá!
Prá os 100 anos nóis bem celebrá.

CAPÍTULO II - JOVENS DESCENDENTES DO CONTESTADO: CONEXÕES ATUAIS COM OUTRAS EXPERIÊNCIAS E IDENTIDADES

Karl Borrmaeus torna-se cardeal aos 21 anos, mostrando-se perfeitamente capacitado para seu cargo. Fénelon ingressa aos 12 anos na Universidade de Cahors. Seu contemporâneo A. H. Franke, aos 14 anos, recebia seu diploma, sendo que aos 21 dava preleções na universidade. Alfons Von Liguori é jurista aos 17 anos.

L. Bopp

2.1 Introdução

Para que exista a alegria eterna da criação. Para que a vontade de viver se afirme eternamente é preciso também que existam as dores do parto.

F. Nietzsche

Com certa facilidade, muitos jovens de hoje conseguem obter informações e se conectar a jovens de tempos passados e de diferentes regiões do planeta, caso seus registros sejam divulgados por algum meio comunicação de massa. Informações geralmente consideradas mais relevantes são traduzidas para diversos idiomas e são publicadas, ao ponto de se tornarem acessíveis a um contingente populacional cada vez maior. Por meio de cursos oferecidos pela educação formal ou por processos de educação popular, é comum ouvir jovens, descendentes do Contestado, fazerem memória e apresentarem como referências da sua práxis jovens ou adultos protagonistas de mudanças sociais do passado e, também, de outras nações ou regiões do planeta. Algumas dessas referências reconhecidas por jovens descendentes do Contestado serão resgatadas e valorizadas neste capítulo da tese.

Ao procurar conhecer a juventude na Grécia antiga, são encontrados escritos filosóficos como os de Hesíodo (720 a.C.) e os de Sócrates (470-399 a.C.). O primeiro afirma: “não tenho nenhuma esperança para o futuro de nosso País, se a juventude de hoje lhe assumir o comando de amanhã, porque esta juventude é insuportável, sem compostura, simplesmente terrível.” E o segundo define a juventude de sua época assim: “nossa juventude [...] é mal educada, zomba da autoridade e não tem nenhuma espécie de respeito para os mais velhos.”

Sócrates foi condenado com 71 anos, acusado, entre outras coisas, de ateísmo e de corromper os jovens com seus ensinamentos. Meleto, um dos acusadores, havia argumentado que "[...]Sócrates é culpado do crime de não reconhecer os deuses reconhecidos pelo Estado e de introduzir divindades novas; ele é ainda culpado de corromper a juventude. Castigo pedido: a morte".[184]

Pode-se afirmar que em qualquer sociedade humana os jovens se singularizam como um grupo específico, sujeito a comportamentos diversos dos demais seres humanos. Fundamentado em Aristóteles e Platão, o período helenístico tinha uma preocupação fundamental em relação à educação dos jovens: que fosse capaz de torná-lo um homem culto, um militar virtuoso e um cidadão responsável e preparado para exercer uma profissão, tal como a da carpintaria, a da caça ou a da guerra, entre outras. Era preciso educar os jovens para a sociabilidade, para uma vida social bem regulada, para viver na cidade e na civilidade. Entre os Cretenses e os Espartanos, emergiram instituições educativas cujo objetivo central era treinar os jovens para a competição e para a guerra. O trabalho em equipe e o companheirismo, não somente entre os jovens, mas também entre os mais velhos, passam por rituais de consagração e reconhecimento. A beleza e a valentia físicas, bem como a harmonia do espírito e a conquista do julgamento de ser digno de ser amado, tanto por uma mulher quanto por um homem mais velho, eram tidas como os maiores bens que um jovem poderia almejar. Essa educação era oferecida para uma pequena parcela da população jovem, *os escolhidos ou os iniciados*, na grande maioria homens, que habitavam a *polis* e eram treinados para defender os privilégios dela que, por sua vez, eram financiados com os recursos públicos, provindos fundamentalmente do trabalho escravo.

Platão e outros filósofos da sua época explicavam a crise da cidade e propunham uma cidade futura ou ideal, tendo os grupos juvenis como referência central. Por mais que eles significavam o futuro da sociedade, no tempo presente, cabia-lhes obedecer e fazer o que os mais velhos (magistrados ou mestres) ensinavam, decidiam ou prescreviam.[185] Segundo Platão, o tempo da juventude é o tempo das aprendizagens, da emulação, dos concursos, do conhecimento do território, dos exercícios físicos.[186] Corrida, pugilato, luta, ou seja, as diferentes formas de atletismo, faziam parte, tanto como a caça, ou mais ainda que ela, das ocupações privilegiadas dos jovens, das ocupações que sinalizavam uma distinção social dos

184 Cf. LIBANIO, J. B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.33.

185 Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.30.

186 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.41.

jovens, demarcando uma idade de esplendor, de busca de perfeição física e de afirmação pessoal ou chamada de atenção.[187] Os jovens escravos e os camponeses, que não habitavam a cidade, além de serem obrigados a servir aos seus amos ou senhores, possivelmente se ocupavam com outros interesses, valores e práticas que não eram tidos por relevantes e, por isso, tampouco eram registrados para a posteridade.

No caso do Contestado, não são apenas reconhecidos os jovens militares e filhos de coronéis ou governantes da época, mas também, como foi possível perceber no capítulo anterior, diversos jovens foram identificados como protagonistas e referências importantes do Contestado, todavia, é difícil pensar uma juventude protagonista de mudanças sociais em pelo menos duas situações: em uma sociedade que se entende como sagrada ou que se explica como sendo a materialização do possível e em uma sociedade onde nada é sagrado ou onde a utopia e a transcendência são projetadas como fantasias ilusórias ou desprovidas de sentido. A primeira porque se projeta como se já tivesse incorporado todas as mudanças sociais necessárias e então outras mudanças já não são mais permitidas e nem desejadas; a segunda porque não faz sentido protagonizar mudanças se estas não são consideradas importantes, desejadas, necessárias e, portanto, sagradas, isto é, uma juventude sem referenciais, sem paradigmas, sem modelos, sem mestres, sem ideais e sem sonhos não se preocupará em fazer a diferença, em mudar os rumos ou em transformar uma sociedade, pois ela mesma se comportará como fim último e como vegetando no fim da história. O massacre projetado contra os "contestadores" reflete uma sociedade que se projeta como a mais evoluída possível e que, por isso mesmo, não aceita e reprime movimentos que resistem e se rebelam contra essa mesma sociedade.

Também não é possível escrever uma história dos jovens, excluindo os adultos e velhos. Ao observar o Contestado, pode-se perceber que "jovens protagonistas" é mais um desejo que uma realidade, é uma esperança que se faz mobilizadora das novas gerações do que um fato histórico. Sabe-se que a sociedade não é feita pura e simplesmente por alguns "agentes", "sujeitos" ou "protagonistas" da história, mas por um conjunto de fatores, relações, interconexões, instituições e tradições. O "centro" depende do "entorno" e não existe um que vai à frente sem que o outro o siga logo atrás. Assim também parece impossível descrever a história dos jovens como sendo "protagonistas", separando-os da história da sociedade, onde pessoas mais velhas ou maduras avançam ou tropeçam e caem tanto quanto os mais jovens. De qualquer forma, apesar da juventude ter sido comumente taxada de "perigo" para a ordem

187 Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), pp.43; 46.

estabelecida, conservada e consagrada normalmente pelos mais velhos, se não é necessariamente enquanto teoria e prática histórica, ao menos o é enquanto mito; assim mesmo pode-se dizer que, normalmente, no fazer da história, tal como foi possível observar no Contestado, aparecem jovens indo à frente, estando no centro e sendo sujeitos ou agentes de mudanças e transformações.

A seguir, apresenta-se um mito relatado por Theodor Koch-Grunberg conservado pela cultura ocidental, mas herdado dos índios Yahuna, do nordeste brasileiro, que fala de um jovem chamado Milomaki:

> Hace ya muchos años que llegó de la gran casa de agua al país del sol un muchacho que cantaba tan bien que los hombres se reunían a su alrededor para escucharle. Se llamaba Milomaki. Pero cuando hombres que le habian escuchado volvían a su casa y comían pescado, se morían. Con los años Milomaki se hizo hombre, pero había causado la morte de muchas personas y constituía un peligro. Todos juntos, los parentes de sus víctimas se apoderaron de él y lo quemaron en una gran hoguera. En medio de las llamas Milomaki cantaba de forma maravillosa y finalmente murió. De sus cenizas brotó la palmera Paschiuba, cuya madera sirve para cortar las grandes flautas que producen los cantos de Milomaki. Se tocan esas flautas cuando los frutos de la palmera están maduros y se baila en honor de Milomaki. Es él el que regaló esas cosas a la comunidad.[188]

Haveria neste mito, um fato histórico semelhante ao que aconteceu com o estudante Edson Luiz que foi morto por policiais no Rio de Janeiro quando protestava contra a má qualidade da comida, em frente ao restaurante estudantil do Calabouço em 28 de maio de 1968? Talvez seja o protagonismo de ambos cujo empoderamento se faz maior com sua morte trágica e cruel. Das cinzas do primeiro nasce a Paschiuba com seus frutos e flautas em favor da comunidade; o corpo do segundo, velado na Assembleia Legislativa, faz, no dia seguinte, parar o Rio de Janeiro e o seu enterro traz presente cerca de cem mil pessoas, agora, sobremaneira interessadas em derrubar o regime militar e acabar com suas diferentes formas de violência. E o que poderia haver de semelhante entre Milomaki e Adeodato? Ambos eram músicos, bons cantores e foram considerados culpados pela morte de muitos dos que deles se aproximaram e, por isso, foram mortos como vítimas propiciatórias. Mais tarde, porém, são percebidos os frutos que emergem desses personagens.

Ao segundo Congresso Latino Americano de Jovens, acontecido em 1998, no Chile, o papa João Paulo II[189] enviou uma mensagem na qual convocava os jovens ao protagonismo, seja este perigoso ou não como o de Milomaki e Adeodato: “à vocês, jovens americanos, o

---

188 Citado por GIRARD, R. *El misterio de nuestro mundo*, p.126.

189 Cf. Conclusões do II Congresso Latino-americano de jovens, p.15.

Papa os convida a serem protagonistas da história do terceiro milênio”. Com certeza esse chamado ao protagonismo deve ter motivado um significativo número de jovens a procurar compreender essa temática. Acreditar ou apostar no protagonismo juvenil, a princípio implica em pelo menos três considerações: primeiro que jovens ainda não são protagonistas, mas que podem vir a sê-lo; segundo que, ao ser exercido esse protagonismo, seja também sustentado, promovido e reconhecido, ao menos por aqueles que nele apostaram e, terceiro, que ele se faz necessário tendo em vista que certas realidades ou situações precisam mudar e dependem dele.

Ao tratar do protagonismo juvenil, esse capítulo parte do pressuposto de que, semelhante à época da Guerra do Contestado, há uma insatisfação ampla das pessoas e especialmente dos mais pobres e de uma parcela significativa da juventude, em relação ao mundo atual. Essa insatisfação vem acompanhada de uma descrença nas formas de política e no sistema econômico estabelecidos como solução para os problemas sociais, bem como de uma crença de que os jovens não são apáticos e alienados mas, sim, capazes de procurar não apenas contribuir nos processos de solução dos problemas sociais, como também de “combater/lutar na primeira fila, ocupando o primeiro/principal lugar” como sugere o termo grego (*prṓtagṓnistḗs*) em sua etimologia. O protagonismo sugere que há um espaço ou um cenário público onde acontecem disputas ou jogos, semelhantes a uma guerra e, também, uma nova forma de fazer política, que aglutina um número relativamente significativo de jovens tidos por novos atores sociais.

O protagonismo, aqui sugerido, aparece quando os jovens, individualmente ou em grupos, participam de diferentes formas e em espaços diversos, em torno ou no objetivo de promover mudanças significativas na sociedade, que venham a proporcionar não somente um acesso a direitos sociais ou a serviços deles derivados, mas também à constituição de novos direitos e políticas públicas de/para/com juventudes e demais pessoas. Desta forma, esse protagonismo aparece como resultado da intervenção social dos jovens e das suas novas formas de integração, participação, negociação, acesso, reivindicação, representação, educação e comunicação sociais. Ele se insere em uma realidade paradoxal, na qual, ao mesmo tempo, ele se faz protagonista, mas seu poder é esvaziado em exigências técnicas e burocráticas passando a ser tratado como objeto de políticas governamentais ou não, e, também em uma realidade de desresponsabilização do Estado em relação ao empobrecimento e exclusão social de uma parcela significativa da população da qual a juventude, e especialmente jovens negros, índios e pardos, são a parte mais prejudicada, pois se apresenta

mais vulnerável aos problemas do desemprego, das drogas, dos diversos problemas relacionados à sexualidade e das diferentes formas de violência, entre outros.[190] Sendo assim, semelhante à luta cabocla do Contestado, também esse protagonismo, aqui abordado, carrega em seu bojo um elevado grau de protesto ou de rebeldia e uma crença de que as mudanças sociais sonhadas também são possíveis.

Na atualidade, a visibilidade desse protagonismo, mesmo entre os descendentes do Contestado, não aparece tendo como referência uma certa organização e centralização institucional da força utópica e política da juventude, tal como aconteceu em diversas nações, especialmente por parte da juventude estudantil e universitária, na segunda metade do século passado. Por mais que o enfoque aqui pretendido esteja voltado para o protagonismo dos jovens mais vulneráveis, pobres e excluídos, ele não pode ser reduzido a esses jovens que o exercem em geral procurando integração e inclusão social. Aos redutos do Contestado foram somar forças não somente os homens pobres e operários. Muitas mulheres, jovens e crianças, bem como alguns fazendeiros, religiosos, parlamentares, políticos e até mesmo o capitão Matos Costa procuraram dar sua contribuição em prol da irmandade cabocla. Assim, também, a própria categoria de protagonismo juvenil é ampliada, extrapolando os cortes de idade e de classe social. Outros elementos como campo e cidade, centro e periferia, homem e mulher, estudante ou não, trabalhador ou não, entre outros, são considerados. Também não é apenas a ideia de crise, de resistência e de busca de integração e adaptação a uma sociedade em mudanças que os leva a serem os primeiros agentes ou sujeitos das mudanças sociais. O cenário se parece cada vez mais amplo e complexo e o protagonismo juvenil aqui considerado não é aquele que visa a apenas uma ampla transformação social, ele incorpora também a dimensão local e conjuntural, as diferentes formas de participação, intervenção, coisas que faz, interesses que defende, ideias que propaga, trabalho voluntário ou profissional que executa, articulações e relações que estabelece com grupos diversos, política ou cidadania que pratica, movimentos de que participa, iniciativas que promove e realidades que enfrenta.[191]

É em meio a um amplo emaranhado de conflitos, diálogos, agrupamentos e participações sociais que jovens se percebem atores sociais e protagonistas, também, de uma nova sociedade que, por sua vez, significa a continuidade desta mesma sociedade, antecipando-lhe, porém, o futuro possível e sonhado. Tal protagonismo que visa a construir uma nova sociedade não segue um único caminho, não se ocupa de uma única perspectiva

---

190 Cf. RIBEIRO, J. C. *Religiosidade jovem:* pesquisa entre universitários. p.121.

191 Cf. CERTEAU, Michel de. A cultura no plural, 2001.

ideológica, não tem em vista uma forma de organização centralizada, não tem um projeto consolidado e detalhadamente planejado, comporta a dimensão religiosa, mas não uma espécie de messianismo juvenil, a valorização da juventude e a exaltação de suas capacidades fazem com que ela deixe de ser um "problema" e a tornam "solução", porém, isso não significa que a tornam um deus; as mudanças que ela oferece, em muitos casos, podem passar desapercebidas, são lentas, ambíguas, virtuais, pouco planejadas e sistematizadas. Geralmente ela não acontece de forma polarizada com as resistências que se estabelecem contra ela. A guerra não se faz evidente e os inimigos podem passar despercebidos. Mesmo sozinho e desempoderado, o jovem exerce certo protagonismo, porém é nos grupos que acontece a integração social e um processo de socialização maior, de superação do individualismo e de operacionalização, aprendizagem e exercício do poder.[192] Nesse sentido, o protagonismo incorpora também elementos da tradição, da história. Vale lembrar Karl Marx para o qual uma reflexão sobre protagonismo comportaria certa limitação. Ele diz que "os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim com aquelas que se defrontam diretamente ligadas e transmitidas pelo passado."[193]

De qualquer forma, ao tratar do protagonismo juvenil e do movimento do Contestado, esse trabalho percebe a presença, o cruzamento e a influência de vários paradigmas. Dentre eles, destacam-se, principalmente a partir da Europa o marxista que se centra no estudo dos processos históricos e globais, nas contradições existentes e na luta de classes e o paradigma dos novos movimentos sociais, cujo interesse volta-se mais para elementos conjunturais, locais, nos microprocessos da vida cotidiana, aonde se observa a prática política dos novos atores sociais. Paralelamente, porém, procurando suplantar esses dois, emergem outros dois paradigmas situados predominantemente nas Américas. Mais ao norte, aparece o paradigma que dá maior ênfase ao processo político das mobilizações e às bases culturais que lhes dão sustentação; e, mais ao sul da América, aparece outro paradigma mais centrado no estudo dos movimentos sociais libertários ou emancipatórios (afro-americanos, indígenas, mulheres...), nas lutas populares e nas comunidades de base – CEBs.[194] Ao que parece, está acontecendo na atualidade certa ruptura e até mesmo negação do primeiro paradigma pelos demais, a análise cultural vem suplantando a da economia política, e os movimentos culturais se tornaram mais

192 Para aprofundar a temática sobre discurso do protagonismo juvenil sugere-se: SOUZA, R. M. de. *O discurso do protagonismo juvenil*. 2008.

193 MARX, K. *O Dezoito Brumário de Luiz Bonaparte*, p.203.

194 Cf. GOHN, M. da G. *Teoria dos movimentos sociais*, pp.14ss.

importantes que os de classes. Se não fossem as insistentes reformas do assim chamado "neo" marxismo, aquele mais tradicional teria entrado em declínio terminal,[195] especialmente no mundo da intelectualidade pós-moderna. A fábrica já não é o local exclusivo da luta de classes e menos ainda das mudanças sociais. Harvey lembra que

> em Baltimore, por exemplo, há um movimento no nível de toda a cidade em favor de um salário digno que tem como base alianças de instituições da comunidade (particularmente as Igrejas), organizações ativistas e grupos de estudantes, bem como todo e qualquer apoio sindical que se possa obter a fim de alcançar seus objetivos.[196]

Entretanto, ao observar o protagonismo juvenil dos descendentes do Contestado, aparece mais evidente uma interconexão entre esses vários paradigmas do que rupturas entre eles. Ao analisar as respostas das entrevistas supramencionadas, percebe-se, ao mesmo tempo e praticamente em igual proporção, elementos de todos esses paradigmas. Também as comunidades de Orkut de descendentes do Contestado geralmente contemplam temas relacionados aos sentimentos, sonhos, artes, música e religião, entre outros, do que temas políticos e críticos da sociedade. As considerações sobre sociedade, cultura, arte e religião parecem ganhar mais espaços que os da política e da economia. A esquerda política superou a política tradicional conservadora, porém, ao assumir o poder, ela se apresenta aos jovens como conservadora e desinteressante. Os textos de Marx e dos marxistas ortodoxos se tornaram insuficientes e possivelmente ganhavam maior reconhecimento antes de serem confrontados com o cotidiano da vida e, este, ao ser considerado, foi forçado a abrir-se para novas realidades e também para novas teorias, tais como as que contemplam as questões de gênero, de etnias, de religiões, crenças e religiosidades, de comunidades, tribos e grupos diversos, da linguagem, de signos, sinais, sonhos e do corpo, entre outras.

Costumes, tradições, culturas, localizações e religiosidades de jovens se juntam numa complexa dinâmica de construção histórica. Por mais que alguns insistam mais no protagonismo juvenil, não se pode negar que os jovens são, além de sujeitos da história, também resultado de todo um processo de desenvolvimento sociocultural e histórico, no qual eles interagem, modificando-o e sendo modificados por ele. É nesse sentido que Mario Sandoval com propriedade sugere que

> é um erro pensar que somente há algumas décadas os jovens protagonizaram uma certa autoria social; afirmá-lo é desconhecer a história e não compreender a continuidade nos comportamentos juvenis de todas as épocas, entrelaçados a seu

195 Cf. HARVEY, D. *Espaços de esperança*, p. 18.

196 Cf. HARVEY, D. *Espaços de esperança*, p. 75.

> contexto cultural, econômico e político. Por isso é necessário dar-nos conta do fenômeno juvenil a partir do ponto de vista histórico, contextualizando suas condutas individuais e coletivas no período analisado. [197]

2.2 Conexões e memórias de jovens descendentes do Contestado e movimentos de resistência popular na América Latina

> *Saber a que coisas resistir é o reverso de saber a que coisas estimular e promover.*
>
> Michael Warren

Tanto os seres humanos da antiguidade como os contemporâneos, parecem preferir o mito à história, mesmo que afirmem o contrário. Talvez a realidade histórica, nua e crua, escape-lhes das mãos, em parte devido a sua provisoriedade, em parte devido à dificuldade de aceitá-la tal como ela é, e pelo desejo de que ela fosse diferente. O idealismo utópico tende a se sobrepor e até mesmo a rejeitar o realismo, todavia o cotidiano é amarrado por uma infinidade de fatores míticos, históricos e científicos que se entrecruzam, dando elementos para que os jovens construam e reconstruam suas utopias e sua base de compreensão própria e entendimento social. Os jovens são levados a um leque amplo de socialização das experiências a partir das quais constroem valores e dão sentido à própria vida. No cotidiano, a vida se apresenta como parte de um tecido ou de uma rede de comportamentos, valores, experiências, sonhos, normas, conhecimentos e práticas diversas.

Dentre as ruínas da Babilônia, tem-se um jarro que data do ano de 3000 a.C, no qual existe uma definição da juventude: "esta juventude está corrompida até o mais profundo do seu coração. Os jovens são malfeitores e preguiçosos. Não serão nunca como a juventude de antigamente. Os de hoje não serão capazes de manter nossa cultura."[198] Todavia, se, por um lado, contra a juventude de outrora se estabeleciam leis, regras e normas, impunham-se castigos e repreensões, por outro, tal como lembra Thor (mito da cultura grega) as maiores batalhas geralmente têm sido travadas contra Elli (a velhice). A luta conta a velhice e a morte deve ter sido uma iniciativa de muitos reis, líderes religiosos, chefes tribais, aventureiros e/ou pessoas sem grande reconhecimento social, de todos os tempos. Deuses foram instituídos e outros foram invocados para auxiliar nessa luta humana. Possivelmente, em todos os povos

197 *Apud.* DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*. p.51.

198 Cf. PETITCLERC, J.M. *Dire Dieu aux jeunes*, p.75.

primevos, nos seus mitos, aparecem as lutas e os desejos de vencer a morte, de enganar a velhice, procurar não se aproximar delas, tornar-se imortais, e permanecer sempre jovens. Os desejos de velhice e de morte raramente aparecem nos mitos e histórias das diferentes culturas. Por maior reconhecimento e vitórias que um jovem guerreiro tenha conquistado, diante do poder da morte, ele sempre acaba por ceder e, por mais que lute, em última instância, ele acaba por admitir a derrota.

Nem sempre, porém a morte se apresenta como dona da última palavra. No Contestado havia o entendimento de que as pessoas que morressem combatendo contra a besta, contra o exército ou contra os peludos, voltariam ressuscitados e, portanto, com muito mais poder e força no exército encantado de São Sebastião. O ser humano geralmente tem criado muitos mecanismos para sugerir às novas gerações a importância de lutar e até mesmo guerrear pela vida, e que a morte, mesmo quando tida por natural, não é o fim e, sim, um momento de passagem e de transformação. Diversas culturas entendem que os antepassados, os ancestrais ou mesmo as divindades podem, de alguma forma, vir ou voltar ao mundo e inclusive interferir nos seus rumos. Vagando na forma de alma penada, incorporando, reencarnando ou ressuscitando, após a morte, a vida, o espírito ou a alma permanece ou é retomada numa outra dimensão. A guerra e o guerreiro tem sido interpretados como capazes de conquistar a juventude eterna. Não foram poucos os jovens que no decorrer da história optaram por participar de guerras com essa esperança. Passando pela morte honrosa em uma guerra, o jovem herdaria a jovialidade eterna, e assim não envelheceria jamais. Nesse sentido, a morte seria capaz de congelar, “duplicar” e alargar ao infinito o último período de vida do jovem guerreiro.

Um fato marcante do Contestado foi a compreensão de que meninos e meninas virgens tinham um poder espiritual maior do que os adultos e idosos. Somente eles (alguns dentre eles) eram capazes de receber mensagens do além, dos santos e/ou monges venerados pela irmandade cabocla. A velhice e a morte geralmente foram entendidas como consequência do pecado e punição, logo a pessoa mais santa só poderia ser a pessoa de menos idade porque menos dada a pecar. Assim, santos e santas em vida podem dialogar com santos e santas do além, devido à esta afinidade ou proximidade espiritual. E foi assim que, deixando as cidades e povoados vizinhos praticamente vazios, milhares de pessoas das redondezas, passaram a se reunir em torno destes meninos e meninas e dos demais líderes do reduto de Taquaruçu,

constituindo a sonhada "cidade santa" onde, após a "batalha final", os que fossem salvos do poder da besta, se fossem velhos, ficariam jovens, e todos seriam felizes.[199]

Mais do que nunca, como afirma José M. Echevarria,[200] na sociedade moderna, a velhice constitui "um campo problemático talvez muito mais grave que o da juventude," porém é possível que todos os seres humanos, de todas culturas e povos, tenham-se deparado com os problemas da velhice e da morte. Não foram poucas as tentativas de superar a natureza humana, que tende para a morte e que procura a plenitude, a percorrer propostas e mitos que levariam o ser humano a uma eterna juventude. O problema da busca da eterna juventude é que ela incorpora a ideia de plenitude e esquece da incompletude e da transitoriedade da vida humana, em qualquer uma de suas fases, assim o enfraquecimento lento e progressivo da energia vital, das energias da mocidade, em raros casos na história humana tem sido visto com bons olhos. A falta de "juventude" tem levado muitos seres humanos a perder o ânimo ou o próprio interesse em viver. A busca de fontes da juventude é uma constante na história da humanidade. Diversos mitos antigos falam em "fontes de juventude". Banhos de leite e sangue, alquimia, sepultamento de pessoas vivas, cursos de rejuvenescimento, receitas médicas, infalíveis tônicos, transfusão de sangue, fontes ou piscinas de água, contato com moças formosas, já foram usadas para que os velhos voltassem a ser jovens ou para que os jovens eternizassem a sua juventude.

Segundo Drakenberg,[201] "em Roma, tinham curso as mais estranhas panaceias oriundas do Oriente, para o rejuvenescimento. A mulher de Nero, Pompeia, tomava banho de leite de burra para conservar sua mocidade." Esse mesmo autor lembra que os Alquimistas árabes e depois também os europeus tinham basicamente dois objetivos "a posse de grandes riquezas, que deviam dar-lhes o poder e o domínio e, a mocidade perpétua, cercada de todos os prazeres e de esperanças de uma vida sem limites", ou seja, procuravam riqueza e mocidade. Além do ouro, procuravam descobrir um remédio universal que lhes daria os prazeres, o elixir da longa vida, que perpetuaria a existência, conservando a saúde e a eterna mocidade.

---

199 Cf. TOMAZI, G. *Mística do Contestado,* p. 132.

200 In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.183.

201 Cf. DRAKENBERG J. *À procura da juventude eterna*, pp.5-25. Este autor (p.12) lembra o Hermipuss Redevivus", de J. H. Cohausen, escrito no século XVIII, que contém uma receita já usada pelo Rei David: "é preciso viver rodeado de juventude e as moças bem jovens são particularmente rejuvenescedoras, graças ao ar vivificador que exalam os seus pulmões infantis."

Por mais que haja certa continuidade nos comportamentos sociais e juvenis no decorrer da história, ao analisar o fenômeno juvenil, não se pode almejar alcançar uma concepção homogênea ou uniforme da juventude, porque tanto a história como as culturas são ambíguas e dinâmicas, não são estáticas ou imóveis e as suas análises também são sempre plurais. Teólogos, juristas, poetas, médicos, literatos, antropólogos, historiadores e cientistas da religião divergiram e se completaram, tanto no que tange às interpretações do Contestado, como, também, no que tange à compreensão da juventude. Alguns consideram a necessidade de um corte de classes como fundamental, outros procuram verificar, antes, fatores culturais, geográficos ou de gênero, como mais relevantes.

É possível que diante das mortes de muitos parentes e amigos, diante da crise, do massacre, da peste e da fome, também os jovens da irmandade cabocla do Contestado elevaram aos céus preces semelhantes a esta dos Quiches, escrita no Popol Vuh em meados do século XVI, quando a conquista espanhola estava por se estabelecer na Guatemala:

> Ó, tu, Tzacol, Bitol, olha-nos, escuta-nos! Não nos deixeis, não nos desampares, ó Deus, que estás no céu e na terra, Coração do Céu, Coração da Terra! Dá-nos nossa descendência, nossa sucessão, enquanto caminhar o sol e houver claridade! Que amanheça, que chegue a aurora! Dá-nos muitos caminhos bons, caminhos planos! Que os povos tenham paz, muita paz, e sejam felizes; e dá-nos vida boa e existência útil! [...] Que amanheça e que chegue a aurora![202]

Assim como na Guerra do Contestado, sabe-se que não foram poucos os homens e mulheres, jovens e crianças, que morreram lutando contra a violência e a morte, que deram a vida por uma utopia, que resistiram contra as injustiças e que buscaram alternativas de libertação diante de um mundo opressor e excludente que lhes era imposto. A utopia se funda num pensamento do que parece não ter lugar hoje, mas que pode ser entrevisto e redescoberto em cada movimento concreto de libertação. Para qualquer época da história, sempre houve quem entendesse que o mundo possível não se reduz ao mundo presente, que o "fim da história" é apenas uma ideologia da classe dominante e que há uma dialética que liga e confronta o real com o possível; o lamento presente, resistente e não desistente com o desejo do impossível-possível, do já e ainda-não. Para Bloch o conceito de utopia está intimamente ligado ao de desejos. E estes "são pressentimentos das capacidades que estão latentes em nós,

---

202 Cf. SUESS, P. (coord.) *A conquista espiritual da América Espanhola*. p.35. O Popol Vuh é um dos poucos livros que sobraram da cultura maia, após a conquista. Ele fala dos mitos da criação do mundo e do homem, da mitologia heroica e da origem dos povos indígenas da Guatemala, de suas migrações e guerras. Após citar o mito da criação, os Quiche se dirigiam, levantando o rosto ao céu quando pediam filhas e filhos, ao Coração do Céu, ao Coração da Terra, o Criador e o Formador, avó do sol, avó da luz, cujas divindades são várias, e elevavam essa prece ao Grande Pai e à Grande mãe.

prenúncios do que somos capazes de realizar [...]. E, desse modo, uma apreensão antecipada assim apaixonada transforma o realmente possível num real sonhado."[203]

A resistência contra o "fim da história", o entendimento que o momento presente é de uma crise possível de ser superada, e de que a profecia e a utopia são alavancas imprescindíveis no reinventar, refazer e recriar a história, fez com que inúmeras pessoas, no passado e no presente, no Contestado e em tantos outros movimentos sociais e populares da história do Brasil e da América Latina, colocassem-se em marcha pela construção de um outro mundo possível. Reconhecidos ou não, em sua grande maioria, essas pessoas são mártires, santos, subversivos, sonhadores ou revolucionários que renunciaram a si mesmas, à sua vida, pelo amor ao próximo, aos empobrecidos e violentados da história. Carlos Fonseca lembra que "quem não é capaz de sonhar é um pobre diabo" e José Carlos Mariátegui, considerado por Michael Lowy o mais importante pensador marxista produzido pela América Latina, fala que "a história, a fazem os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança super-humana."[204]

Algumas heranças culturais e religiosas de indígenas, afro-americanos, portugueses e espanhóis foram consideradas na seção anterior sobre o Contestado. Nesta seção, serão abordados apenas alguns personagens, praticamente jovens, da história do Brasil e América Latina por serem considerados referências importantes para jovens na atualidade. Desta maneira, foram escolhidos seis líderes que são constantemente citados e relembrados por jovens descendentes do Contestado em seus encontros, cursos e movimentos. Esses líderes, citados a seguir, têm influência semelhante à de João Maria, José Maria, Adeodato, Maria Rosa e de outras lideranças do Contestado, supracitadas. São eles: Túpac Amaru, Zumbi dos Palmares, Sepé Tiaraju, Anita Garibaldi, Ernesto Che Guevara e Camilo Torres. Outros líderes de processos revolucionários ou mártires como Frei Caneca, Tiradentes, Nelson Mandella, Emiliano Zapata, Augusto Cesar Sandino, Farabundo Martí, Oscar Romero, escrava Anastácia, Chico Mendes, Irmã Doroty, entre outros, também são costumeiramente lembrados por jovens descendentes do Contestado e, com certeza, haveria ao menos algumas dezenas de outras referências importantes, porém os limites e as opções dessa abordagem podem dar destaque apenas, a título de exemplos, a seis lideranças, de etnias, épocas e regiões diferentes da América Latina, com destaque para o Brasil, cujo protagonismo em lutas de resistência e libertação é marcante.

203 BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, p.81.

204 Cf. LOWY, M. *O marxismo na América Latina*, pp.102 a 119; LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.34.

Um poema de Frei Betto é inspirador e ajudou na escolha dos nomes que serão considerados a seguir e no decorrer desta tese:

> Saiba o teu filho que os sem-terra que ocupam áreas ociosas e prédios públicos são, hoje, chamados de "bandidos", como outrora a pecha caiu sobre Gandhi sentado nos trilhos das ferrovias inglesas e Luther King ocupando escolas vetadas aos negros.
>
> Ensina a teu filho que pioneiros e profetas, de Jesus a Tiradentes, de Francisco de Assis a Nelson Mandela, são invariavelmente tratados, pela elite de seu tempo, como subversivos, malfeitores, visionários. [...]
>
> Ensina teu filho a evitar a via preferencial dessa sociedade neoliberal que nos tenta incutir que ser consumidor é mais importante que ser cidadão, incensa quem esbanja fortuna e realça mais a estética que a ética.
>
> Saiba o teu filho que o Brasil é a terra de índios que não se curvaram ao jugo português e de Zumbi, de Angelim e frei Caneca, de madre Joana Angélica e Anita Garibaldi, dom Hélder Câmara e Chico Mendes.
>
> Ensina a teu filho que ele não precisa concordar com a desordem estabelecida e que será feliz se se unir àqueles que lutam por transformações sociais que tornem este país livre e justo. Então, ele transmitirá a teu neto o legado de tua sabedoria. [205]

2.2.1 Túpac Amaru

Um dos últimos sobreviventes dos conquistadores originais do Peru, no dia 18 setembro de 1589, em Cusco, Don Mancio Serra de Leguisamo, fazendo memória de como viu o império inca ao chegar nesse lugar, entre outras coisas, escreveu:

> [...] encontrei estes reinos em boas condições, e disse que o governo dos incas acontecia de tal modo que, entre eles não havia um ladrão, nem um homem viciado, nem uma adúltera, nem uma mulher má era aceita entre eles, nem estavam lá pessoas imorais. Os homens tinham ocupações úteis e honestas. Terras, florestas, minas, pastagens, casas e todos os tipos de produtos eram regularmente distribuídos de tal modo que cada um sabia qual era seu e ninguém pensava em roubar o que era do outro [...]. Quando eles viram que nós colocamos fechaduras e chaves em nossas portas, pensaram que era de medo deles, que não puderam nos matar, mas não porque acreditassem que alguém iria roubar a propriedade de outro.[206]

Depois da derrota de Cajamarca e da morte do Inca Atahualpa assim como da penetração das tropas de Francisco Pizarro na capital Cuzco, em 1532, o império inca caiu nas mãos dos espanhóis. Túpac Amaru era o segundo filho de Manco Inca Yupanqui, que havia sido reconhecido e coroado pelo explorador espanhol Francisco Pizarro como imperador, em troca de submissão e algumas recompensas, após a conquista. Os incas eram em número

---

205 Aqui é apresentada apenas uma parte do poema cujo título é "Ensina a teu filho", que pode ser encontrado na íntegra em diversos *Sites*: http://www.consciencia.net/2004/mes/01/betto-ensina.html - Acesso em 10 set. 2010.

206 Cf. http://translate.google.com.br/translate?hl=pt-BR&sl=en&u=http://en.wikipedia.org/wiki/T%25C3%25BApac_Amaru&ei - Acesso em 10 set. 2010.

absolutamente superior aos espanhóis, porém não possuíam e nem sabiam usar armas de fogo. Inicia-se o processo de resistência inca no ano de 1536 e no ano seguinte Manco Inca, que tinha sido feito “imperador” pelas mãos dos espanhóis, rebelou-se contra os invasores e criou um novo Estado Inca, iniciando assim um processo de resistência indígena, anticolonial. Túpac Amaru é considerado o último líder indígena do Estado Inca, no Peru. Ele nasceu em Cusco por volta de 1540 e morreu ainda jovem, com trinta e três anos. Ele é também chamado Thupa Amaro ou Thupaq Amaru no moderno quíchua. Insubmisso à dominação espanhola, ele se retirou para as mais remotas montanhas e de difícil acesso numa cidade chamada Vilcabamba, nos Andes. Essas montanhas ficam a algumas dezenas de quilômetros ao norte de Cusco. Ao final da década de 1560, o Estado Inca resumia-se apenas à região de Vilcabamba. Naquele lugar o seu meio-irmão Titu Cusi governava e vinha liderando a resistência contra os espanhóis, porém, no ano de 1571, ele morreu por envenenamento. Então Túpac Amaru passou a governar Vilcabamba, liderando assim a última cidade propriamente inca, livre, e que resistia à conquista.

O novo vice-rei, Francisco de Toledo, decidiu atacar e conquistar Vilcabamba, sendo que publicou a sua declaração de guerra em 14 de abril de 1572. Em finais de maio daquele mesmo ano Toledo tinha reunido 250 soldados espanhóis e 2.000 índios guerreiros para executarem o seu plano. Em seguida, os espanhóis invadiram, saquearam e queimaram as casas dos incas. Todos os armazéns de alimentos também foram destruídos. Cerca de 100 homens, tendo à frente Tupac Amaru, haviam fugido para a selva, em direção à Amazônia, no dia anterior ao massacre, mas não demorou e ele foi capturado e assassinado ou executado por Toledo (ou a mando dele). Desta forma, quarenta anos depois da conquista do Peru, que começou com a execução de Atahualpa, foi também executado o seu sobrinho e muitos outros incas que resistiram à conquista.

Os capturados, levados para Cusco, foram presos e houve tentativas de doutrinação de conversão ao cristianismo, sendo que muitos aceitaram o batismo, antes de serem julgados, condenados e executados. Tupac Amaru foi condenado pelo assassinato do frei Diego Ortiz e outros, de que ele era inocente, certamente. Tupac Amaru foi sentenciado a ser decapitado. Numerosos clérigos, convencidos da inocência de Tupac Amaru, pediram em vão, de joelhos diante de Toledo, que o Inca fosse enviado à Espanha para um julgamento em vez de ser executado. Todavia, Tupac Amaru foi forçado a colocar sua cabeça sobre um andaime que havia sido levantado para esse fim. E o carrasco, segurando seus cabelos com uma mão, com a outra cortou a sua cabeça em um único golpe e depois a levantou para a multidão ver.

A missa foi celebrada pela alma de Túpac Amaru e o clero da cidade participou do funeral. Os restos mortais dele foram enterrados na Igreja, ou melhor, no convento dominicano construído sobre as ruínas do Templo do Sol, o Caricancha, que abrigava as múmias de seus antepassados. Antes disso, Toledo havia ordenado a queima dessas múmias. A crueldade do seu governo era grande. O projeto espanhol não visava apenas a acabar com lideranças Incas e seus templos, mas também com o seu modo de vida. Toledo escreveu um grande volume de leis e dentre elas aparece duas que dizem: "qualquer índio que faz amizade com uma mulher índia que é um infiel, vai receber cem chicotadas, para a primeira ofensa" e "índios devem deixar de usar sobrenomes relacionados à lua, pássaros, animais, serpentes, ou rios." Segundo Eduardo Hoornaert,[207] a destruição das religiões andinas representa um aspecto constante da política da Europa. Ele diz que "em toda a América, a política dos conquistadores teve por objetivo a destruição sistemática da cultura pré-colombiana." Segundo ele, "três eram os motivos alegados para combater as culturas ameríndias: a idolatria, o canibalismo e a imoralidade, ou seja, o comportamento sexual."

De acordo com os registros espanhóis, o "número de almas sob a sua jurisdição" caiu de cerca de 1,5 milhão, em 1561, para 600 mil, em 1796 (incluindo os descendentes de europeus). Antes de 1561, estimava-se que mais de 75% da população nativa pereceu devido à varíola, sarampo, gripe e fome introduzidas pelos europeus. Em 1800, a população já estava reduzida a uma décima parte. O século XVIII é dominado pela fome, peste, doenças, trabalho escravo nas minas, também para crianças e velhos, impostos insuportáveis, e também a desumanidade dos governantes estava entre as "heranças" espanholas que causavam indignação e revoltas diversas, tais como as lutas pela independência que, mais tarde, entre 1810 a 1825, foram lideradas pelos crioulos e que irão formar as 20 repúblicas da América hispânica.

Mas ainda antes disso, percebendo a realidade de sofrimento e na esperança de dias melhores para o povo peruano, em 1780, José Gabriel Condorcanqui, talvez tataraneto do primeiro Túpac Amaru ou pelo menos descendente dos imperadores incas, tornou-se conhecido como Tupac Amaru II e liderou um importante levante contra a dominação espanhola. Ele era membro da nobreza de Cusco e havia estudado no colégio "San Francisco de Borja" para nobres indígenas de Cusco, coordenado por jesuítas, onde ele aprendeu, entre outras coisas, a história sagrada, como evidenciado por suas frequentes alusões à Bíblia, especialmente à história de Moisés que liderara o seu povo para que se salvasse da escravidão

207 HOORNAERT, E. *História da Igreja na América Latina e no Caribe*, p.223s.

imposta pelos egípcios. Ele citava também o jovem Davi que com um estilingue libertou o povo infeliz do poder de Golias. Essas histórias animaram o líder a realizar sua missão libertadora junto seu povo sofrido. Considera-se que ele liderou a maior rebelião indígena da história das Américas dos tempos coloniais. A sua insurreição contra o domínio espanhol colocou o seu nome entre os que tentaram libertar as Américas da metrópole europeia.

Os habitantes dos Andes haviam, durante quarenta anos, resistido ao invasor espanhol até que o seu último chefe, Túpac Amaru I, foi preso e executado, em 1571. Desde então, os vencidos foram submetidos a um regime de servidão ou escravidão. Eram forçados a trabalhar sem salários nas minas e nas pequenas tecelagens. Essa situação, somada às doenças e ao trato brutal que os conquistadores impunham à comunidade indígena, causou um verdadeiro esvaziamento demográfico na região andina que perdurou por muito tempo. Foi contra essa situação de violência e exploração que Condorcanqui, dito Túpac Amaru II, revoltou-se no final do século XVIII.[208]

Em maio de 1758, após terminado os estudos e tendo fixado residência na cidade de Cusco, donde também partia para suas fazendas a fim de cuidar das suas propriedades e animais, Tupac II contrai matrimônio com a jovem Micalea Bastidas Puyucahua. Tiveram três filhos. A família era muito reconhecida por toda a sociedade de Cusco e arredores por terem muitas posses. Além de se sentir descendente dos Incas, que haviam sofrido muito nas mãos dos espanhóis desde o início do processo de colonização, Tupac II revoltou-se sobremaneira quando as autoridades espanholas (pressionadas pelos argentinos) quiseram ter o monopólio do comércio de minérios do Alto Perú e, através das *encomiendas* e da *mita*, submetiam os indígenas a um trabalho de servidão, praticamente escravo.

A rebelião liderada por Tupac Amaru II venceu uma batalha contra 1200 espanhóis em Sangarará (atual distrito de Cusco), porém, em seguida, foi derrotada pelas tropas espanholas. Conforme relatos da época,

> El 18 de mayo de 1781, en la Plaza de Armas del Cusco, Túpac Amaru fue obligado, tal como señalaba la sentencia, a presenciar la ejecución de toda su familia. Su cuerpo fue descuartizado, su cabeza fue colocada en una lanza exhibida en Cusco y Tinta, sus brazos en Tungasuca y Carabaya, y sus piernas en Levitaca y Santa Rosa.[209]

208 Cf. http://educaterra.terra.com.br/voltaire/mundo/tupac_amaru.htm - Acesso em 05 jan. 2010.

209 Enciclopedia Temática del Perú. Tomo II: Conquista y Virreinato. 2004. Cf. http://es.wikipedia.org/wiki/Túpac_Amaru_II#cite_note-pi.C3.B1a-2 - Acesso em 18 mai. 2010.

A revolta teve repercussões em toda a América hispânica. Sua rebelião foi reprimida, ele foi capturado, torturado e condenado à morte. Após a sua morte aos 43 anos de idade, ele foi arrastado e esquartejado na praça principal de Cusco, no mesmo local em que seu xará tinha sido decapitado. Outras revoltas e insurreições regionais aconteceram e cerca de cem mil pessoas foram mortas naquele período.

Os incas e demais indígenas continuaram a sofrer atrocidades e crimes no decorrer destes últimos cinco séculos de colonização. Eles foram impedidos de continuarem seu modo de vida, seus cultos, suas tradições, e suas terras foram, em grande parte, reduzidas a reservas, tal como aconteceu no Brasil. No lugar das terras e comunidades indígenas, grandes fazendas foram-se instalando para a criação de gado ou para a produção e tráfico de entorpecentes. A reforma agrária está a esperar, e só teve início, na Bolívia, em 1953, e no Peru, em 1969. No Brasil, porém, ainda não teve início, exceto mediante as lutas e conquistas do Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e outros. Os indígenas continuam lutando para reivindicar, junto aos governos, a demarcação de suas terras reconhecidamente pertencentes aos seus ancestrais, porém, até o momento, obtiveram pouco sucesso.

O vice-rei Toledo, no século XVI, havia tentado, sem sucesso, apagar a memória e a imagem do Inca, porém a esperança do povo inca jamais fora totalmente destruída. Aos poucos, os índios reaprenderam a fazer suas festas e bailes, usar suas máscaras, invocando ou representando seus antigos reis e outros ancestrais; sua memória e seus antigos costumes e tradições voltaram a ser valorizados, e um sentimento de autoestima e de irmandade voltou a contagiar o espírito e a reunir os indígenas em uma grande causa comum. O próprio nome Túpac Amaru, passou a fazer parte do panteão dos que lutaram pela descolonização e independência das Américas, servindo de bandeira a vários movimentos revolucionários que surgiram na América Latina a partir dos anos de 1960, tais como os tupamaros, no Uruguai, e o MRTA (Movimento revolucionário Túpac Amaru), do Peru.

Logo antes e durante a ditadura civil-militar no Uruguai (1973-1985), foi organizada a guerrilha urbana uruguaia, liderada pelo Movimento de Liberação Nacional - Tupamaros (MLN-T). Segundo a Wikipédia,[210] os tupamaros começaram com assaltos a bancos, clubes de armas e outros negócios, no início dos anos de 1960. Costumavam distribuir comida e dinheiro aos pobres em Montevideu. Envolveram-se em sequestros políticos, "propaganda armada" e assassinatos. Por sua vez, as Forças Armadas uruguaias lançaram uma campanha

210 Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Tupamaros - Acesso em 10 jan. 2010.

sangrenta de prisões em massa e "desaparecimentos", dispersando, prendendo, torturando e matando muitos guerrilheiros. O presidente e ditador Juan María Bordaberry (1973-76) reprimiu violentamente e extinguiu organizações sociais de esquerda e partidos políticos, suprimindo as liberdades civis. Os Tupamaros retornaram à vida pública como um partido legal após a restauração da democracia no Uruguai em 1985 e, esse partido, mediante uma ampla coalizão governamental, venceu as eleições em 2004, e, em 2009, Mujica, que era um dos antigos tupamaros, foi eleito presidente da república.

Os atuais movimentos indígenas e outros movimentos revolucionários e de esquerda política peruana entendem que a rebelião de Túpac Amaru II, inspirada no primeiro, marcou o início do processo de emancipação e independência peruana do domínio espanhol que já durava quase três séculos. É verdade que também o governo militar do general Juan Velasco Alvarado, aproveitando-se da história e procurando angariar reconhecimento popular, deu grande destaque a Tupac Amaru inclusive renomeando um dos salões principais do Palácio do Governo com seu nome.[211]

2.2.2 Zumbi dos Palmares

É provável que cerca de 15 a 20 milhões de africanos foram arrancados de suas comunidades de origem e trazidas para o Novo Mundo onde foram comercializados e escravizados desde o ano de 1518 até quase 4 séculos depois. Durante todo o período escravagista da América, formaram-se inúmeros "Estados livres", quilombos ou comunidades de ex-escravos, fugitivos de prisões e senzalas.[212] Em alguns casos, essas comunidades, geralmente chamadas de mocambos, aglutinavam também indígenas e mestiços. Na segunda metade do século XVII, tornou-se famoso um desses quilombos situado no interior da Bahia, hoje estado de Alagoas, tanto pelo seu tamanho, que chegou a cerca de 30 mil pessoas, quanto pela sua extensão que era de 60 léguas, região maior que aquela onde ocorreu a Guerra do Contestado. Ele ficava na Serra da Barriga que atualmente faz parte do município de União

211 Para aprofundar e encontrar outros elementos relativos a Túpac Amaru pode-se consultar: Sender, R.J. Tupac Amaru Fisher, Lillian E. The Last Inca Revolt 1780-1783. University of Oklahoma Press. 1966. Pesquisa realizada por Camila Reinheimer - Data da publicação: 13/12/2006 10:26.

212 Segundo Eduardo Hoornaert (1994, p.244) "a América conheceu Estados livres de negros, nos quais os mais famosos são o de Yanga no México, de Buyano no Panamá, de Miguel na Venezuela, de Domingos Bioho na Colômbia e, sobretudo, o de Ganga Zumba em Palmares no Brasil."

dos Palmares (Alagoas) e aglutinava diversos mocambos tais como Sucupira, Tabocas, Zumbi, Osenga, Acotirene, Danbrapanga, Sabalangá e Andalaquituche que, reunidos, formavam a “república” ou o Quilombo dos Palmares, fundado por Ganga-Zumba, que teve e tem ainda hoje em Zumbi (seu sobrinho) um de seus líderes mais reconhecidos, também por jovens descendentes do Contestado.

Os habitantes dos mocambos comercializavam seus produtos com pequenas povoações vizinhas, de brancos e mestiços. Eles plantavam milho, cana, mandioca, feijão, café e leguminosas, também extraiam óleo da noz de palma, produziam manteiga de coco, faziam vestimentas com fios de cascas de algumas árvores e confeccionavam esteiras, cestos, vassouras, chapéus... Os quilombos tinham suas próprias normas, leis, costumes e crenças que aos poucos iam-se constituindo numa nova cultura, que incorporava elementos de diversas tradições, pois os habitantes dos quilombos eram originários de nações e regiões diferentes. Os mocambos se destacaram pela sua ousadia em construir uma comunidade livre, soberana, autônoma, igualitária e pela sua capacidade de resistência contra a escravidão e o processo de colonização português e holandês.[213]

Zumbi nasceu em 20 de novembro de 1655 em Palmares, porém com seis ou sete anos de idade foi capturado por soldados e entregue ao padre jesuíta António Melo, que então o batizou e lhe deu o nome de Francisco. Ele permaneceu no convento por cerca de 9 anos e nesse tempo aprendeu português, latim, recebeu sacramentos e ajudava diariamente na celebração da missa e em outros afazeres. Aos 15 anos, fugiu do convento e retornou ao quilombo, sendo logo reconhecido pelas suas habilidades e conhecimentos. O quilombo era constantemente ameaçado e atacado por exércitos e milícias do governador Pedro de Almeida da Capitania de Pernambuco, pela Coroa Portuguesa e também por grupos armados a serviço de senhores dos engenhos. Com cerca de vinte anos de idade, já era considerado um “estrategista militar” respeitável. Nesse período, o principal chefe de Palmares era Ganga Zumba, seu tio. O governo dele sofria duras oposições devido as crueldades que praticava, especialmente contra negros que tentavam fugir do quilombo ou “escravos que se recusavam a fugir das fazendas e aderir aos quilombos”. Em alguns casos, a justiça dos quilombos permitia a existência de escravos e também de execuções.[214]

---

213 Entre os anos de 1630 a 1654 os holandeses dominam parte do nordeste brasileiro e, em 1664, tentam aniquilar o quilombo de Palmares, mas não obtiveram sucesso.

214 Cf. CARNEIRO, E. *O Quilombo dos palmares*, p.27.

Após muitas ameaças e ataques ao quilombo, no ano de 1678, Ganga Zumba recebeu do então governador da Capitania de Pernambuco uma oferta de paz. Nessa oferta, constava a alforria para todos os escravos fugitivos, caso o quilombo se submetesse ao poder e autoridade da Coroa Portuguesa; a proposta foi aceita por Ganga Zumba e um grupo do quilombo, porém, um outro grupo significativo, tendo Zumbi como líder, prometeu continuar a resistência contra a colonização e opressão dos portugueses e não aceitou a promessa de paz e nem a negociação de Ganga Zumba. Além de duvidar do cumprimento das promessas por parte do governador, Zumbi entendia que só seria aceita a proposta de alforria para os quilombolas quando também os demais escravos aprisionados nas fazendas fossem libertos. Ele questiona e desafia a liderança de seu tio, tornando-se então o novo líder geral do quilombo com pouco mais de 20 anos de idade, após seu tio ter sido morto por envenenamento em 1680. A liderança de Zumbi já se havia tornado altamente reconhecida, quando em 1675 liderou um contra-ataque às tropas portuguesas que antes haviam ocupado, numa luta sangrenta, um dos onze mocambos com mais de mil cabanas. Ainda bem jovem, acompanhado de um grupo de guerreiros negros, ele venceu a batalha e obrigou a tropa portuguesa, comandada pelo Sargento-mor Manuel Lopes, a se retirar.

Durante seu "governo", a comunidade crescia e se fortalecia, obtendo várias vitórias contra os soldados portugueses, até que, depois de diversos ataques e contra-ataques, os bandeirantes, Domingos Jorge Velho (um dos maiores assassinos de índios e negros da história do Brasil) e Bernardo Vieira de Melo, que o auxiliou para organizar e comandar no ano de 1694 uma grande expedição, cujo objetivo era massacrar o Quilombo dos Palmares, após uma intensa batalha, arrasaram Macaco, a sede do quilombo. Zumbi foi ferido, mas conseguiu fugir, porém, traído por um antigo companheiro, Antonio Soares, foi entregue às tropas do bandeirante, sendo degolado em 20 de novembro de 1695, aos 40 anos de idade, juntamente com outros 20 guerreiros. Sua cabeça foi salgada e levada ao então governador Melo e Castro em Recife, sendo exposta em praça pública no intuito de cessar a resistência dos quilombolas e a sua crença na imortalidade de Zumbi. Em 14 de março de 1696, o governador de Pernambuco, Caetano de Melo e Castro, escreveu ao Rei: "Determinei que pusessem sua cabeça em um poste no lugar mais público desta praça, para satisfazer os

ofendidos e justamente queixosos e atemorizar os negros que supersticiosamente julgavam Zumbi um imortal [...]"[215]

Muitos descendentes do Contestado, afrodescendentes, caboclos e outros mais, acreditam que Zumbi continua vivo, encarnado ou encantado, como uma força ou um espírito a vaguear pelas florestas e casas, incomodando os que comentem injustiças e exploram os demais e dando força aos que lutam pela liberdade e por dias melhores. Além de ser considerado herói e mártir, ele é tido como um dos principais representantes da resistência negra à escravidão e símbolo da luta pela liberdade e contra a discriminação racial. O dia de sua morte foi adotado no Brasil, em 2003, como sendo o dia da Consciência Negra. Em diversas músicas, movimentos, organizações, pastorais e jogos de afrodescendentes, como a capoeira, Zumbi é consultado, invocado, citado ou colocado como uma referência fundamental.

Por mais que o destaque aqui tenha sido dado a um jovem afrodescendente chamado Zumbi, vale lembrar que não foram poucas as jovens mulheres de raiz africana que também se destacaram nas lutas pela liberdade, contra a discriminação sexual e outras formas de opressão, bem como contra o próprio sistema escravagista. Mesmo que os registros históricos, com raras exceções nomeiam apenas quilombolas masculinos, vale destacar a participação revolucionária de algumas mulheres, como Aqualdune que funda o quilombo de Palmares e Dandara reconhecida guerreira neste quilombo; Tereza do Quariterê que foi uma das principais lideranças no quilombo Quariterê, no Mato Grosso do século XVIII; Felipa Maria Aranha comanda o processo de resistência contra a escravidão no quilombo de Alcobaça, no Pará, século XIX; Francisca da Silva, ou "Chica da Silva", mesmo tendo sido estereotipada pela mídia como mulher-negra-amante, ela teve significava importância na vida da cidade de Diamantina, por ajudar escravos a participar ativamente na vida cultural, por liderar um processo de valorização da cultura com a construção de salas de espetáculo, escola de pintores, o convento de Macanaúbas, por financiar a alforria de diversos escravos e investir recursos na organização da Inconfidência Mineira; Luiza Mahin foi uma das principais lideres da Revolta dos Malês, ocorrida em 1835, na cidade de Salvador.

Outra mulher de grande reconhecimento popular e que inclusive é venerada como santa, especialmente em comunidades religiosas afro-brasileiras, por conceder graças e

215 Cf. http://conscienciane gra.arteblog.com.br/230865/ZUMBI-DOS-PALMARES-Libertador-de-escravos-1655-1695/; http://pt.wikipedia.org/wiki/Zumbi_dos_Palmares; http://recantodasletras.uol.com.br/artigos/1928601 - Acesso em 15 jun. 2010

milagres aos que a procuram, é a jovem escrava Anastácia. Existem várias especulações sobre a data do seu nascimento e morte. Uma delas fala que teria nascido no ano de 1814 em Abaeté, Bahia, e falecido em torno do ano de 1840 no Rio de Janeiro. Antes de morrer, ela foi sentenciada a usar a máscara por um senhor de escravos que entendeu ter sido despeitado por Anastácia quando recusou manter relações sexuais com ele. Ela foi uma entre tantas mártires, vítimas de abusos, perseguições, torturas tantas outas formas de crueldade praticadas por "seus senhores" e governantes do regime escravagista no Brasil.[216]

2.2.3 Sepé Tiaraju

Por mais que não existam documentos para provar a data do nascimento de Sepé Tiaraju, uma equipe que realizou uma ampla pesquisa sobre a sua vida e o contexto em que ele viveu e morreu, sugerem que o seu nascimento teria sido em São Luiz Gonzaga no ano de 1722, cem anos antes da independência do Brasil, e pouco mais de cem anos depois de terem sido instaladas na região as Missões Guaranis que datam do ano de 1612.[217] As controvérsias sobre o local e data do seu nascimento fizeram com que os pesquisadores normalmente se resumissem a dizer que ele nasceu em um dos aldeamentos jesuíticos dos Sete Povos das Missões e que aquilo que se pode dizer de sua existência histórica vai dos anos de 1750, quando do Tratado de Madrid, até sua morte em combate no ano de 1756, em Caiboaté, com pouco mais de trinta anos de idade. De qualquer forma, afirma-se que houve na época em que ele era criança uma grande epidemia de escarlatina, semelhante à recente gripe H1N1, antes desconhecida para os indígenas e que não havia cura, morrendo assim milhares de pessoas. Seus pais morreram nessa epidemia e ele passou a ser cuidado em uma casa edificada pela cidade missioneira guarani para proteger seus órfãos. Ele foi batizado com o nome latino cristão de Joseph Tiaraju, porém ele era conhecido como Sepé, seu apelido ou nome indígena, que, na língua guarani, significa facho de luz.

---

216 SOUZA, M. D. de. *Escrava Anastácia*: construção de um símbolo e a reconstrução da memória e identidade dos membros da Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, pp.122s; 142. Ver também: OLIVEIRA, R. C. de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*; KARASCH, M. *Vida dos Escravos no Rio de Janeiro* – 1808 a 1850.

217 Comitê do ano de Sepé Tiaraju (Org.). Sepé Tiaraju, 250 anos depois. São Paulo: Expressão Popular, p.16. Cf. http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:ZLM7CXRHQGEJ:www.expressaopopular.com.br/pdfs/sepetiaraju.pdf - Acesso em 05 jan. 2010.

Entre os anos de 1641 a 1756, os Sete Povos tiveram um desenvolvimento político, econômico e cultural significativo. A República Guarani chegou a abranger 33 cidades localizadas não somente onde é atualmente o território do Rio Grande do Sul, mas também parte da Argentina e do Paraguai. A região dos Sete Povos das Missões contava com aproximadamente trinta mil guaranis e contando toda população das demais aldeias planejadas, organizadas e conduzidas conforme o projeto missioneiro, somava 80 mil habitantes. Fazia cerca de 150 anos, que havia sido iniciado um processo de evangelização dos guaranis, em que eles tornavam-se cristãos e passavam a habitar nas aldeias inicialmente comandadas e organizadas pelos missionários Jesuítas. [218]Tanto a catequese, quanto o processo de alfabetização e educação, atingiam grande parte da população. O interesse luso-brasileiro aumentou por esta extensa região especialmente quando tomaram conhecimento que aí havia, mantido pelos guaranis, o maior rebanho das Américas, com cerca de dois milhões de cabeças gado.

Pode-se dizer que a República Guarani crescia articulada e de certa forma submissa aos Jesuítas, porém de maneira independente e soberana, tanto em relação ao Rei de Portugal quanto ao Rei da Espanha. No ano de 1750, em que foi assinado o tratado de Madrid, Sepé Tiaraju era corregedor (semelhante a prefeito) da Redução Jesuítica de São Miguel, eleito pelos guaranis. Nesse Tratado,[219] os reis de Espanha e Portugal trocavam os Sete Povos das Missões (que segundo o rei da Espanha lhe pertencia) pela Colônia do Sacramento (que o rei de Portugal julgava ser sua), obrigando cerca de 50 mil guaranis cristãos a abandonarem suas cidades, Igrejas, lavouras, fazendas e inclusive as terras onde estavam sepultados os seus ancestrais e, nas quais eles habitavam há milhares de anos.

---

218 Segundo Paulo Suess (1992, p.3) “Em 1610 se deu a primeira implantação do projeto missioneiro no território que hoje pertence ao Brasil, na região de Guaíra, no atual estado do Paraná. Outros jesuítas chegaram ao Itatim, no Mato Grosso do Sul atual. Para se proteger das investidas dos mamelucos paulistas em busca de escravos, essas missões migraram para o sul, em direção ao Rio Uruguai e para as reduções do Tape, no Rio Grande do Sul atual. Em 1626, Roque Gonzáles S.J., com a imagem da Nossa Senhora da Conquista em punho, atravessou o Rio Uruguai em direção ao Rio Grande do Sul, fundando a redução de São Nicolau. A partir de 1635, as reduções do Tape e as da margem esquerda do Rio Uruguai também foram atacadas. Os jesuítas conseguiram autorização para armar os índios. Na batalha de Mbororé, em 1641, os Guarani derrotaram quase 2 mil bandeirantes paulistas. Mas as reduções do Tape e da margem esquerda do Uruguai foram destruídas. Jesuítas e Guarani se mudaram para a margem direita do Rio Uruguai. No início do século 18, os jesuítas retomaram a construção das missões do lado esquerdo do Rio Uruguai, formando os chamados Sete Povos das Missões.” Cf. www. missiologia. org. br/ cms/ UserFiles/ cms_artigos_pdf_ 25.pdf - Acesso em 19 de maio de 2010.

219 O Tratado de Madri não resolveu definitivamente as fronteiras. Novas disputas e conflitos aconteceram até 1828 quando a situação foi resolvida no Tratado do Rio de Janeiro. Criou-se então o estado-tampão do Uruguai e a consequente delimitação das fronteiras. A Colônia do Sacramento se torna Uruguai e a terra dos Sete Povos pertence ao Brasil.

Essa negociação entre reis não foi bem-vinda para os Povos das Missões que, tendo à frente Sepé Tiaraju e a sua famosa frase: “Essa terra tem dono e nós a recebemos de Deus e de São Miguel”, insurgiu-se contra esse tratado, resistindo e guerreando por três anos até a morte de seu líder (no dia 7 de fevereiro de 1756) e, com ele, três dias depois, mais de 1,5 mil guaranis, então liderados por Nicolau Nhenguiru, na batalha de Caiboaté, na localidade de Batovi (na atual cidade de São Gabriel) também foram massacrados. Segundo Paulo Suess, essa frase constava nas duas cartas encontradas com Sepé, na hora de sua morte. Poder-se-ia ver nela uma espécie de convergência entre um messianismo guarani e cristão. Ele lembra que “a invocação de São Miguel Arcanjo, por Sepé, não conteve os exércitos ibéricos naquela derradeira batalha.”

Sepé não lutou contra o Brasil, até porque sequer o Brasil era independente. Tendo organizado uma espécie de Confederação Guaranítica, ele e cerca de 10 mil habitantes que o seguiam na fase decisiva da guerra, lutaram contra a invasão europeia do território guarani do extremo sul da América. Esses indígenas, tendo nas mãos apenas lanças e flechas, foram trucidados por um exército de 3,5 mil soldados espanhóis e portugueses, com canhões e outras armas de fogo das mais poderosas da época. O massacre foi tão violento que os próprios vencedores devem ter-se envergonhado de tamanha crueldade. Isso se confirma pelo fato que nos arquivos de guerra do exército invasor registrou-se apenas alguns feridos e nenhum morto nesse combate. O líder Sepé, segundo o Diário de Guerra do exército português, foi abatido por um português com uma lança e depois levou um tiro do espanhol Joaquim Viana.

Segundo Paulo Suess

> Na Barra do Rio Grande e em Buenos Aires os militares mandaram cantar um ‘Te Deum’ (Nós vos louvamos, ó Deus). A maioria dos sobreviventes abandonou as Missões caminhando para a margem direita do Rio Uruguai. Na fronteira, os índios foram impedidos de levar seu gado e outros pertences... Depois da destruição das Missões, a situação jurídica voltava ao que era antes no rio da Prata. Também os jesuítas voltavam para aquilo que restava das Missões: casas queimadas, lavouras abandonadas, o gado selvagem no mato, índios errantes pela região. Recomeçaram tudo de novo, até a sua expulsão definitiva tanto da América portuguesa (em 1759) quando da América espanhola (em 1767) por Marquês de Pombal.[220]

As missões jesuíticas eram consideradas incômodas para os colonizadores, que pretendiam usar os indígenas como escravos e também para o governo imperial, pois o ameaçavam com sua força “militar” que era grande. Os bens e as propriedades da Companhia de Jesus foram confiscados, os jesuítas foram presos e a própria congregação foi extinta. A

220 Cf. www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_25.pdf – Acesso em 19 mai. 2010.

partir de então os índios ficaram livres dos religiosos, porém foram transformados em escravos, forçados a trabalhar para os colonos portugueses ou a pagar altas taxas de dízimo e impostos para os seus diretores e para o governo imperial. Desta forma a sua população foi sendo reduzida até quase desaparecer.

Depois de passados 250 anos de sua morte, pode-se dizer que se, por um lado, houve alguns donos do poder que comemoraram o assassinato de Sepé Tiaraju e a destruição dos Sete Povos das Missões, por outro, hoje esse guerreiro, herói e mártir Guarani, também virou mito, lenda, santo, referência para muitas organizações populares, nome de assentamentos, de ruas, de um município (São Sepé-RS), foi declarado “herói guarani missioneiro rio-grandense” e inclusive inscrito no Livro dos Heróis da Pátria, em Brasília, ao lado de Santos Dumont, Tiradentes, D. Pedro I, Duque de Caxias, Zumbi dos Palmares, Marechal Deodoro da Fonseca e outros.

O resgate de sua memória não visa a torná-lo reconhecido oficialmente pelos poderes perversos instituídos, mas se estende para toda a América Latina, cuja parcela significativa de sua população continua sendo despejada, excluída, desprezada, escravizada, saqueada e explorada pelos poderes políticos, econômicos e imperialistas. Sua memória é importante no fortalecimento da fé e do imaginário dos grupos de jovens e movimentos sociais que buscam construir um outro mundo possível, bem como fortalecer a sua organização e resistência. Não vem ao caso aqui reconstruir exatamente como foram os fatos históricos, até porque nunca haverá uma explicação satisfatória para um massacre, basta que ele não seja esquecido e, essa lembrança consiga transformar o luto em esperança de “ressurreição” e advertência.

Ao ser entrevistado pela Adital sobre a relação entre a luta de Sepé Tiaraju e o sonho Guarani da Terra sem Males, José Roberto de Oliveira afirma que

> a ‘Terra sem Males’ não é só de Sepé, mas sim é a tese e o espírito dos Guarani. De um milhão e quatros mil Guarani que viviam na época do descobrimento, hoje, no Rio Grande do Sul, existem menos de dois mil. Eles sempre foram um povo espiritual e sempre falaram da busca pela Terra sem Males, o que sempre esteve no centro da sua cultura. Esta nação e este território (físico e espiritual) da Terra sem Males têm duas visões: a de uma terra em que todos vivessem bem, de forma fraternal, mas também a de uma terra espiritual, em que cada um tivesse um coração sem males. [...] representa esta coisa do peleador, de alguém que luta, o que tem muito a cara do gaúcho. Nós sempre lutamos por tanta coisa e, desde a Revolução Farroupilha, temos um nó na garganta, pois não sabemos ao certo para quem reclamar. [...] Os grandes movimentos sociais do País, como o MST, buscam no Sepé Tiaraju a coragem para pelear contra essas questões, para que realmente alcancem um patamar maior de consideração nacionalmente. Outros países, como Argentina, Chile e Bolívia, usam Tiaraju como referência. O Irmão Cechin está inclusive fazendo um trabalho pela canonização de Sepé Tiaraju, pois o povo do

interior do Rio Grande do Sul fez isso e, então, cabe à Igreja oficializar. Essas são as heranças do Sepé. Ele é nosso ícone.[221]

Enfim, vale citar uma poesia "Sepé Tiaraju" de Alcy J. de Vargas Cheuiche[222] que ilustra e apresenta um resumo da vida, história e luta desse mártir Guarani, em relação ao qual se espera o reconhecimento oficial da Igreja Católica através de sua canonização; realidade esta que já se faz presente na devoção popular.

O olhar perdido ao longe
pelas coxilhas do tempo.
Os cabelos pelos ombros,
do negro da noite longa,
onde brilha seu lunar.

Lunar riscado na testa,
como marca de um destino
que um dia se vai cumprir.
O torso nu, ofegante,
sorvendo o ar transparente.
Os pés chantados na terra
que defendeu numa guerra
como cultivou na paz.

Quem é esse índio triste?
Esse Sepé ainda existe
no sangue de todos nós?
Esse índio de alma leve
como o vôo do barreiro
que carrega o dia inteiro
o barro pra um novo lar?

Esse que olha o presente,
lá do fundo do passado,
é o derradeiro soldado
de um sonho de liberdade.
Morreu o filho dos Tapes,
ante a espada lusitana,
ante o arcabuz de Castela,
sob a cruz do Nazareno,
num dia de fevereiro
que o tempo não apagou.

E morreu porque queria
ver seus irmãos guaranis
dedilhando os instrumentos
de música e de trabalho,
livres na terra onde um dia
o jesuíta os encontrou.

Foi por isso que lutou
nosso Sepé Tiaraju,

221 Cf. http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=38592 – Acesso em 20 mai. 2010.

222 Cf. Comitê do ano de Sepé Tiaraju (Org.). *Sepé Tiaraju, 250 anos depois*, pp. 09ss; www.expressaopopular.com.br/pdfs/Sape.pdf; www.projetosepetiaraju.org.br – Acesso em 10 set. 2010.

caindo de lança em punho
junto a milhares de irmãos
que ergueram suas mãos
numa fronteira de sangue,
numa fronteira de ideias,
à outra filosofia
que afinal triunfou.

Morreu o jovem cacique
Sepé, o filho do tempo,
mas voltou junto com o vento,
na chama que renasceu
e que nunca se apagou.
Pois o povo que julgou
a nobreza no martírio,
sem consultar a Igreja,
um dia o santificou.

E da Cruz do Batovi,
o índio santificado,
cabelos soltos ao vento,
olhar perdido ao longe,
pelas coxilhas do tempo,
para toda a eternidade,
volta da lenda campeira,
lunar brilhando na testa,
para guiar as consciências,
cada vez, que nesta terra
se luta por liberdade.

2.2.4 Anita Garibaldi

Entre as décadas de 1830 e 1840, o Brasil foi palco do mais longo conflito armado em seu território, a Guerra dos Farrapos, na então província do Rio Grande do Sul. Uma das causas desse conflito foi a taxação do charque (carne-seca) e do couro rio-grandense pelo governo imperial, enquanto os produtos que vinham do Uruguai e da Argentina eram isentos desse imposto. Os gaúchos estavam sendo profundamente prejudicados em seus interesses porque perdiam competitividade no mercado interno. Outra causa foi a exploração e a "prepotência imperial" que não admitia dar mais autonomia às províncias. Essa revolta incorporou ideias separatistas, republicanas e liberais, como as de liberdade, igualdade e fraternidade da Revolução Francesa e, os levou a fundar uma República independente, em oposição ao governo imperial.

Em novembro de 1836, os revolucionários ocuparam Porto Alegre e proclamaram a República, em Piratini. Mesmo estando preso, nomearam presidente a Bento Gonçalves. Ele só assume a presidência no ano seguinte após fugir da prisão. A luta prosseguiu, incorporando os peões das fazendas, escravos e homens livres, liderados pelo revolucionário

italiano Giuseppe Garibaldi, que tinha sido exilado de seu país. Os rebeldes atacaram Santa Catarina em 1839 e proclamaram a República Juliana, confederada à Rio-Grandense e presidida pelo Padre Vicente F. dos Santos Cordeiro. Esse nome deveu-se pelo fato de a república (que durou perto de 4 meses) ter sido proclamada no mês de julho, quando se celebra, no catolicismo, a festa de Santa Juliana. Os interessados pela Revolução não eram poucos. Havia estancieiros, militares, farroupilhas, libertários, abolicionistas e escravos que, numa combinação política complexa, uniram forças na busca de liberdade, autonomia e independência.

Foi nesse emaranhado de fatores que Ana Maria de Jesus Ribeiro, logo mais conhecida como Anita Garibaldi, possivelmente nascida em Laguna,[223] no dia 30 de agosto de 1821, veio a ser considerada uma das mulheres mais importantes e corajosas do século XIX, sendo conhecida como a "heroína dos dois mundos" por ter participado de lutas importantes na América (no Sul do Brasil e Uruguai) e na Europa (Itália).

Anita Garibaldi tinha cinco irmãos e era filha de uma família modesta, descendente de açorianos, cujo pai Bento, nascido em São José dos Pinhais, era tropeiro e comerciante em Lages e casou-se com Maria Antônia de Jesus, em 1815. Seu primeiro casamento, meio forçado pela mãe, aconteceu quando ela acabava de completar 15 anos. A separação desse primeiro casamento tem duas versões: uma diz que ela foi abandonada pelo marido, Manuel Duarte de Aguiar, três anos depois, ao alistar-se no exército imperial; outra afirma que ela resolveu abandonar o infeliz matrimônio para se unir com o guerrilheiro italiano Giuseppe Garibaldi que, a serviço da República Rio-Grandense, no processo da revolução farroupilha, participou da tomada do porto de Laguna, cidade esta transformada em sede do governo da República Juliana, até então província de Santa Catarina, onde conheceu Anita e com ela viveu, lutou e sonhou com um mundo melhor até o fim da vida; juntos tiveram 4 filhos (Menotti, Rosita, Teresita e Riccioti), todos nascidos em Montevidéu.

Com Giuseppe, ainda em Laguna, Anita aprendeu e manejou um canhão. Unidos, não apenas pela paixão, mas principalmente por ideais, entre os quais a própria independência desta porção do Brasil, em face do Governo Central, Anita e Garibaldi participaram de

223 Há controvérsias sobre o local de nascimento de Anita. Alguns historiadores afirmam que ela teria nascido em Lages ou em Tubarão, porém há maior consenso dela ter nascido em Laguna, mesmo que seja na forma como afirmou o desembargador Norberto U. Ungaretti: "Julgamos oportuno assinalar que, tendo sido seu berço em Tubarão, em Lages ou na Laguna, foi nesta última cidade que Anita Garibaldi nasceu para a história, tendo aí vivido os gloriosos começos da sua saga amorosa e da sua aventurança guerreira...". Cf. TEIXEIRA, L. *Português Jurídico*, pp.72s.

combates em Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Uruguai (Montevidéu) e Itália. Na batalha de Curitibanos, no início de 1840, Anita foi feita prisioneira, mas o comandante do exército imperial a deixou procurar o cadáver do marido que supostamente estaria morto na batalha e com isso ela conseguiu tomar um cavalo e fugir, voltando a se encontrar com Garibaldi em Vacaria. Outra vez, ainda naquele ano, vendo que o exército imperial cercara a sua casa, ela conseguiu fugir a cavalo, com o primeiro filho recém-nascido nos braços.

Em 1841, Giuseppe solicitou e obteve do general Bento Gonçalves, presidente da República Rio-grandense, a permissão para deixar o exército republicano, então transferiram-se a Montevidéu, no Uruguai, onde participaram de outra revolta que acontecia contra o ditador Fructuoso Rivera. Em 1842, oficializaram sua união, casando-se na paróquia de San Bernardino. Em 1847, Anita foi para a Itália com os filhos e encontrou-se com a mãe de Giuseppe, e este demorou ainda alguns meses para com eles se reunir.

Companheira destemida de Giuseppe, Anita lutou com ele pela unificação e libertação da Itália. Em 9 de fevereiro de 1849, participou com o marido da proclamação da República Romana, mas a invasão franco-austríaca de Roma, depois da batalha no Janículo, obrigou-os a abandonar a cidade. Anita, já esgotada pela fuga e estando novamente grávida, acabou tendo o seu estado de saúde sensivelmente agravado pela febre tifoide, e não resistindo veio a falecer antes de completar vinte e oito anos de idade, em 4 de agosto de 1849. Giuseppe estava sendo caçado pelos austríacos, e nem sequer pode acompanhar o sepultamento da esposa. Ele teve que sair para o exílio, ficando dez anos fora da Itália.

Considerada, no Brasil e na Itália, um exemplo de dedicação e coragem, Anita foi homenageada pelos brasileiros com a designação de dois municípios, ambos no estado de Santa Catarina: Anita Garibaldi e Anitápolis. Muitas cidades brasileiras e ruas possuem seu nome. Em sua memória foram erguidos vários monumentos no Brasil e na Itália.

Foram apenas dez anos de lutas, de uma vida intensa, sofrida, cheia de aventuras, batalhas, fugas, situações imprevisíveis, pousos nas matas ou em lugares impróprios para descanso, noites em claro, prisões, cavalgadas por pampas e pântanos; grandes rios para atravessar; balas e canhonaços, lutas em diversas cidades, três países, dois continentes, gravidez, filhos para cuidar, marido desaparecido ou para acompanhar, no estrangeiro, na guerra, na fuga, na dor e no sonho. Amor à vida, sacrifício, doação total. Era ela a Aninha do Bentão (apelido do pai) que passou para a história como sendo a Anita Garibaldi. Ela enfrentou os conflitos da sua época, não fugiu da briga. Com os cabelos negros esvoaçantes,

um poncho sobre as costas e carabina em punho, foi à luta ao lado dos farrapos, dos rebeldes gaúchos que combatiam a mediocridade, os desmandos, a exploração e a desordem do governo central do Brasil.

Hoje ela é mais do que uma personagem histórica de grande importância, é também uma lenda, um mito. Jovem valente e ousada, comparada à Joana D'Arc, ela "encarava as batalhas como divertimento e as privações da vida como um passatempo" tornando-se hoje, tal como Maria Rosa, uma referência importante para uma parcela significativa de jovens descendentes do Contestado, bem como da população pobre, sofrida, excluída e vencida pelas forças e instituições da violência e opressão do sul da América.

2.2.5 Ernesto Che Guevara

Ernesto Guevara de la Serna (1928-1967)[224] nasceu em Rosário, ao noroeste de Buenos Aires, Argentina, numa família de intelectuais de classe média. Sua mãe lhe ensinou grande parte dos estudos fundamentais, e em sua casa havia uma boa biblioteca onde, logo cedo, familiarizou-se com a leitura, especialmente de obras relacionadas à cultura socialista. Desde criança, sofreu de asma, sendo que sua família, por sugestão de um médico, mudou-se para Altagracía, uma região próxima da cidade de Córdoba, quando ele tinha quatro anos, por considerarem que esse lugar seria mais favorável à sua saúde. Sem deixar os estudos no liceu, ele, para não depender da família, cujos negócios com a plantação de mate não iam muito bem, empregou-se em uma câmara municipal próxima de sua casa.

Em 1946, ele acompanhou seus pais que se mudaram para Buenos Aires. Na capital, enquanto fazia o curso de medicina, voltou a trabalhar como funcionário municipal, depois em uma tipografia e, também, como pesquisador voluntário sobre sexualidade, pelo partido comunista. Ao ser chamado ao serviço militar, recusou, dizendo-se inapto fisicamente. Sendo de família antiperonista, depois de concluída a Segunda Guerra Mundial, com a vitória dos aliados, a oposição a Juan Domingo Perón protagonizada, principalmente por estudantes, intensificou-se e Che participou dessas lutas.

224 Existem centenas de sites a respeito da biografia de Ernesto Che Guevara, quase todos dizem praticamente as mesmas coisas a respeito e não citam a fonte. O que segue nesta tese é uma rápida síntese daquilo que se encontra desse revolucionário Latino Americano, de meados da década de 1950.

Ainda antes de concluir os estudos, viajou de moto e a pé pelas províncias argentinas de Tucumán, Mendoza, Salta, Jujuy e La Rioja. Resolveu interromper os estudos para fazer nova viagem em 1951, com seu amigo Alberto Granado e sua "*La poderosa*", pelo continente, a fim de conhecer melhor a América Latina, com seus avanços, contradições, culturas, economia e política. Ele procurou interagir com o povo, com os indígenas, os campesinos, os doentes, os pobres, nas minas de cobre, nos leprosários, nas fábricas e em diversos outros locais. Ao voltar para a Argentina em 1953, trabalhou como repórter fotográfico em uma agência de notícias e concluiu os estudos de Medicina, passando a dedicar-se à política. Seu interesse pela América Latina o levou a uma segunda viagem pelo sul e centro do continente americano, conhecendo então: Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Panamá, Costa Rica, El Salvador e Guatemala.

Ao perceber que a realidade de sofrimento do povo se repetia em todos os países latino-americanos, o jovem médico, com 25 anos de idade, concluiu que para acabar com as desigualdades sociais era preciso uma política internacional capaz de promover as necessárias mudanças em vista da melhoria das condições de vida dos pobres. Essa política dependia de iniciativas locais, tal como ele presenciou na Guatemala, onde o recém-eleito presidente Jacob Arbenz Guzmán, em 1953, liderava um governo popular, buscando garantir a participação da mulher no mercado de trabalho, eliminar os latifúndios com a reforma agrária, diminuir as desigualdades sociais e promover diversas outras reformas no país. Por não se alinhar à política dos EUA para a América Latina, esse governo sofreu duros ataques, inclusive de grupos paramilitares apoiados pela CIA. Essa experiência fez Che se autodefinir anti-imperialista e revolucionário. Nesse mesmo ano, Che conhece Hilda Gadea com quem se casa e de cuja união nasce sua primeira filha, Hildita.

No México, por meio de um companheiro da Gatemala, Ñico López, ele conhece Raúl e seu irmão mais velho, Fidel Castro, que organizavam e lideravam um movimento guerrilheiro em Santiago. Junto a um grupo de 72 homens que partem para Cuba, em 1956, estão Fidel e Che. Apenas estes dois com outros 10 amigos sobreviveram. Ao serem atacados, duramente espancados e diversos companheiros morrerem Che abandona a maleta de médico e o título de doutor e pega numa arma, com uma caixa de munição. Em 1958 eles se instalam nas montanhas de Sierra Maestra, fortalecem-se com o apoio de camponeses, intelectuais e trabalhadores urbanos da região e lutam para derrubar o presidente cubano Fulgêncio Batista, que tinha o apoio dos Estados Unidos, e instaurar um novo regime em Cuba. A vitória dos revolucionários liderados por Che aconteceu em 1959, quando Batista exila-se em São

Domingos e a partir de então iniciam o processo de implantação do regime socialista em Cuba. Os bombardeios americanos, as sanções e outras formas de agressão à soberania do povo cubano os levou a procurar apoio militar e a alinhar-se à política da URSS. Fidel Castro tem em Che um dos principais dirigentes, sendo Embaixador, Presidente do Banco Nacional e Ministro da Indústria do novo Estado Cubano.

Em agosto de 1961, Che visita oficialmente o Brasil e é condecorado pelo então presidente Jânio Quadros com a Grã Cruz da ordem Nacional do Cruzeiro do Sul. Che Guevara representou oficialmente Cuba nas Nações Unidas, em 1964. No ano seguinte, participou do Seminário Econômico de Solidariedade Afroasiática, em Alger, quando criticou publicamente, pela primeira vez, a política externa da União Soviética. Nesse mesmo ano, Guevara deixa Cuba para propagar os ideais da revolução cubana pelo mundo e, segundo Fidel Castro, para “lutar contra o imperialismo” com ajuda de voluntários de vários países latino-americanos. Primeiramente foi com mais 100 companheiros cubanos para o Congo, na África, resultando numa decepção porque a realidade sociocultural e religiosa lhes era totalmente desconhecida, impedindo assim que seus ideias pudessem avançar naquela região. De volta para a Bolívia, tentou estabelecer uma base guerrilheira para lutar pela unificação dos países da América Latina e de onde pretendia invadir a Argentina. Ali também as dificuldades foram enormes, resultando na sua morte, no dia 9 de outubro de 1967, executado pelo soldado boliviano Mário Terán, a mando do Coronel Zenteno Anaya, na aldeia de La Higuera. Seu corpo desapareceu e seus restos mortais (sem as mãos) foram encontrados somente em 1997 na cidade de Vallegrande, a cerca de 50 km de onde ocorreu a sua execução. Seus restos mortais foram transferidos para Cuba onde, neste mesmo ano, foram enterrados com honras de Chefe de Estado, na presença de membros da sua família e do líder cubano e antigo companheiro de revolução, Fidel Castro.

A imagem do rosto de Che, de boina preta, tendo na parte da frente uma estrela, é reproduzida e difundida nas últimas décadas, perdendo apenas para a de Jesus Cristo. A *Revista Times* incluiu Ernesto Che Guevara entre as 100 personalidades mais importantes do século XX. Na Argentina, foi eleito o maior político argentino do século XX. Várias estátuas foram levantadas em sua homenagem, inclusive uma na própria localidade onde foi assassinado, sendo aí hoje conhecido como “San Ernesto de La Higuera”, cultuado como santo por muitas pessoas daquela localidade. Tatuagens, biquines, músicas, nomes de ruas, de assentamentos, de escolas, de organizações populares, movimentos e grupos de jovens são algumas das tantas formas de lembrar e homenagear Che, e de sugerir que ele está vivo,

presente, animando as lutas, organizações e movimentos por uma sociedade socialista, democrática, humanista e cristã.

Mesmo tendo aprovado diversos fuzilamentos e ter sido procurador-geral e comandante da prisão Fortaleza de San Carlos de La Cabaña, onde, nos primeiros meses da revolução, ocorreram 120 fuzilamentos, Che passou para a história sendo considerado um verdadeiro revolucionário, movido por grandes sentimentos de amor. Ele mesmo disse que é impossível um revolucionário autêntico que não tenha um grande sentimento de amor. Duro, porém, ético e cheio de ternura, na luta revolucionária, ele insistia na necessidade fundamental de se ter uma grande dose de humanidade, de sentido da justiça e de verdade, para não se tornar frio ou cair no isolamento das massas. Para ele, "todos os dias temos que lutar para que esse amor à humanidade vivente se transforme em fatos concretos, em atos que sirvam de exemplo, de mobilização." Enfim, ele tinha uma enorme esperança na juventude, chegando a dizer que "o alicerce fundamental de nossa obra é a juventude. Nela depositamos todas as nossas esperanças e a preparamos para receber ideias para moldar o futuro."

2.2.6 Camilo Torres

Jorge Camilo Torres Restrepo nasceu no dia 3 de fevereiro de 1929, em Bogotá, Colômbia.[225] Filho de Calixto Torres Umaña e Isabel Restrepo Gaviria. Seu pai era médico famoso e professor de medicina na Universidade Nacional da Colômbia e a sua família era burguesa e liberal. Quando criança, viveu três anos na Europa com seus pais e, com oito anos de idade, devido à separação dos pais, passou a viver apenas com a mãe e o irmão Fernando Torres (que também se tornou médico e professor). Ingressou no curso de Direito na Universidade Nacional da Colômbia, mas logo desistiu e optou por ingressar na ordem dos dominicanos, no Seminário Conciliar de Bogotá. Ao ser questionado sobre o motivo que o fez abandonar o curso de Direito para entrar no seminário, declarou que havia compreendido que "a vida, assim como a vivia e entendia, não tinha sentido". Por isso desejava ser padre para se tornar um "servo da humanidade", pois descobrira que "o cristianismo era um caminho totalmente concentrado no amor ao próximo".

---

225 Para aprofundar a reflexão sobre Camilo Torres, sugere-se os seguintes Sites, que também foram consultados e serviram de base para essa seção: STRIEDER, Inácio. Camilo Torres: O Cristianismo rebelde na América Latina. In: http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=23212 - Acesso em 05 jul. 2010; http://www.filosofia.org/ave/001/a230.htm e http://pagina13.org.br/?p=651 – Acesso em 05 jul. 2010.

Durante o seu período de formação para o sacerdócio, sentiu-se chamado a lutar pela justiça social e em prol dos mais pobres. Foi ordenado sacerdote em 1954 e, logo em seguida, foi estudar sociologia na Bélgica, onde também procurou conhecer os grupos de resistência popular, de defesa da causa dos oprimidos, da Democracia Cristã e do movimento sindical cristão. Fundou, com um grupo de estudantes, a ECISE (Equipe Colombiana de Investigação Socioeconômica), tornando-se um dos pioneiros dos estudos urbanos da Colômbia, sendo que sua tese foi sobre “A proletarização de Bogotá”.

Em 1959, voltando a Bogotá, foi nomeado capelão da Universidade Nacional. Em 1960, ajudou a fundar nesta universidade o Curso de Sociologia, no qual foi professor. Fundou o Movimento Universitário de Promoção Comunal (MUNIPROC) e desenvolveu trabalhos de investigação e de ação social em bairros populares e operários de Bogotá. Assumiu as reformas do Concílio Vaticano II, especialmente no que tange à preocupação social da Igreja e as mudanças do campo litúrgico, tal como celebrar a missa de frente para o povo e em língua espanhola. No seu ministério, logo cedo entendeu que o maior problema da religião não estava tanto na falta de oração e sim na falta de amor. Em suas homilias costumava denunciar a corrupção e a tirania do governo, bem como os privilégios dos ricos e a sua exploração aos mais desfavorecidos.

Em 1961, quando a ação revolucionária de Camilo já encontrava uma resposta bastante ampla dos jovens estudantes e do povo, o Cardeal Luis Concha Córdoba (1891-1975) o destituiu de seu cargo de capelão, dos trabalhos acadêmicos e das funções administrativas que ele tinha na Universidade, e o nomeou administrador da paróquia de Veracruz, na periferia de Bogotá, onde passou a ter uma atuação social intensa junto aos mais pobres.

Germán Guzmán publicou em 1964 o segundo tomo de uma obra cujo título é “A violência na Colômbia” da qual Camilo foi colaborador. Em 1965, ele fazia parte do Instituto Colombiano para a Reforma Agrária (INCORA) e da Escola Superior de Administração Pública (ESAP). Neste ano, sendo pressionado por parte do alto clero, e, para evitar qualquer conflito com a disciplina eclesiástica, ele solicitou o afastamento das leis e normas canônicas, renunciando ao ministério sacerdotal, mas não ao sacerdócio enquanto amor ao próximo e luta pelo bem-estar das maiorias.

Nos anos de 1960, com a vitória da revolução cubana, cresceu o sonho de mudança e houve um entusiasmo popular, especialmente da juventude, em diversos países como Colômbia, Venezuela, Uruguai e Argentina, onde se multiplicaram grupos e movimentos de libertação como ELN, FARC, FALN e os Tupamaros. Os poderes políticos estabelecidos se sentiram ameaçados e procuraram extinguir todos esses movimentos através de ditaduras, de

meios de comunicação e diversas formas de violência.

Nesse período, ele havia participado de congressos e conferências, e publicou uma obra sobre a desintegração social na Colômbia, ajudou a criar uma Cooperativa de desenvolvimento Comunitário, participou da Comissão arquidiocesana de Sociologia Religiosa, chama a juventude para uma ampla união e movimento popular, tendo como base a plataforma uma mensagem aos cristãos (Bogotá, 26 de agosto de 1965, página 3) e uma mensagem aos comunistas (Bogotá, 2 de setembro de 1965). Nas demais edições do semanário, tem-se mensagens aos militares, aos campesinos, aos sindicatos, às mulheres, aos estudiantes, aos desempregados, aos presos políticos, à oligarquia, entre outros. Ele ganha com isso um grande apoio popular da Frente Unida do Povo. Publica diversas matérias no jornal semanário, entre outras.

No ano de 1965, governava a Colômbia Guillermo León Valencia, tido por corrupto e conservador, servidor das oligarquias, dos senhores feudais, dos narcotraficantes e da alta burguesia. Seu governo era considerado responsável pelo empobrecimento e êxodo rural de milhões de campesinos que passavam a inchar as grandes cidades, constituindo-se em mão de obra barata para o capital.

Após deixar o ministério sacerdotal, Camilo logo tratou de entrar em contato com o grupo de guerrilheiros, que dariam origem, em 1966, às Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia, (FARC), mas esse diálogo não teve continuidade. Então entrou em contato com o Exército de Libertação Nacional, ingressando nele (que na ocasião possuía 60 membros). Ainda antes disso, foi articulador da “Frente Unida do Povo”, apresentando uma plataforma de ações e reflexões, constituída de dez pontos que faziam referência a: reforma agrária, reforma urbana, planejamento, política tributária, política monetária, nacionalizações, relações internacionais, saúde, família e forças armadas. O primeiro passo foi lançar um jornal semanal divulgando os objetivos dessa plataforma, desmascarando a ideologia do bipartidarismo, convocando o povo para a revolução, e para a união de todas as forças políticas revolucionárias para estabelecer uma mobilização de oposição à Frente Nacional (1958-1974) composta pelos partidos tradicionais, o liberal e o conservador, que repartiam o poder e exploravam o povo.

Em 15 de fevereiro de 1966 ele, em seu primeiro combate contra o exército nacional, com apenas 36 anos de idade, foi assassinado, em Patio Cemento, no município de San Vicente de Chucurí, norte de Santander. Até hoje não se tem conhecimento público de onde estão os seus restos mortais. Sua heroica morte fez dele uma bandeira e um mártir na luta pela libertação nacional e pelo socialismo. Como disse sua mãe: “Camilo nasceu quando o

mataram.”

Camilo foi um teólogo da revolução e, de certa forma, um precursor da teologia da libertação. Ele entendia que o cristianismo autêntico tem como missão promover uma sociedade justa e igualitária, para isso, seria necessária uma revolução que fosse capaz de despojar do trono os poderosos, as oligarquias e dar lugar aos pobres, à classe trabalhadora, no comando político rumo a uma sociedade socialista. Também seria necessária a fusão, a mobilização e a vinculação dos setores pobres da população à luta pela construção de um novo Estado. Ele sugeria que a melhoria das condições de vida da classe popular dependia de um processo de organização e lutas para libertar o País do imperialismo norte-americano e da oligarquia nacional que serve a seus interesses.

Segundo Camilo, os cristãos que buscam se manter fiéis aos evangelhos têm a obrigação de serem revolucionários. Ele visualizava no futuro próximo uma sociedade cristã-socialista e nesse sentido ele acreditava na conciliação entre o cristianismo e o marxismo. Ele não somente procurou aproximar marxismo e cristianismo com o também a atividade científica e investigativa com a sabedoria, as tradições e a organização popular. Desenvolveu projetos de ação social e comunitária nos quais pôs o conhecimento sociológico a serviço dos setores pobres.

A luta armada não era o objetivo primeiro de Camilo ou da Frente Unida. A implantação da sociedade socialista deveria acontecer por meios pacíficos e legais, a menos que se esgotassem todos esses recursos, então, sim, poderia ser necessária a luta armada. E, esta, não era entendida como uma iniciativa de violência dos pobres contra os demais e, sim, uma forma de resistir contra a violência que possivelmente as oligarquias corruptas, o imperialismo norte-americano e os burocratas e governantes que o servem iriam estabelecer no intuito de se manter nos privilégios e no poder.

Seu exemplo inspirou movimentos de setores cristãos como o grupo “Golconda”, os “Sacerdotes para o socialismo”, a ascensão de Salvador Allende e personalidades como o padre Ernesto Cardenal, da rebelião sandinista na Nicarágua; e, também, as comunidades eclesiais de base comprometidas com a transformação social latino-americana.

Camilo sempre afirmava que o amor ao próximo era a fonte de inspiração para a sua vida e ação. Ele entendia que entre marxistas e cristãos há mais pontos de coincidência do que de divergência e que eles deviam estar unidos pelos mesmos princípios de luta pela igualdade, pela ética, pela justiça social e pelo amor ao próximo. Ele dizia que “a revolução é a forma de conseguir um governo que dê de comer ao faminto, que vista o que está nu, que ensine o que não sabe, que cumpra as obras de caridade, de amor ao próximo.” Ele diz também que

entende por revolução,

> uma mudança fundamental (e rápida) das estruturas econômicas, sociais e políticas. Considero essencial a tomada do poder pela classe popular, pois a partir dela surgem as realizações revolucionárias, que devem priorizar a socialização da propriedade da terra, a reforma urbana, a planificação integral da economia, o estabelecimento de relações internacionais com todos os países do mundo, a nacionalização de todas as fontes de produção, dos bancos, dos transportes, dos hospitais, dos serviços de saúde, assim como outras reformas que sejam indicadas pela técnica, para favorecer as maiorias, e não as minorias, como acontece hoje em dia.

Ao ser questionado por jornalistas sobre sua atitude revolucionária, sendo cristão e padre, ele afirmou:

> Sou revolucionário como colombiano, como sociólogo, como cristão e como padre. Como colombiano, porque não quero ficar distante da luta de meu povo. Como sociólogo, porque minhas intuições científicas, em relação à realidade, me convenceram que é impossível chegar a soluções efetivas e adequadas sem uma revolução. Como cristão, porque o amor ao próximo é a essência do ser-cristão, e o bem-estar da maioria não se consegue sem a revolução. Como sacerdote, porque a entrega ao próximo, que exige a revolução, é um requisito da caridade fraterna, indispensável para celebrar a missa, que não é uma oferenda individual, mas de todo o povo de Deus por intermédio de Cristo.

O martírio de Camilo Torres poderia ser causa de sua beatificação, mas ainda não foi aberto o processo para tal. De qualquer forma, pode-se concluir essa reflexão afirmando como Carlos de Urabá que “no hay la menor duda que la figura de Camilo Torres ha sido una de las más importantes en la historia de la insurrección popular latinoamericana. Ele perteneció a un tiempo en el que los ideales utópicos primaban sobre los intereses materiales.”[226] Segundo Camilo, o sacerdócio, ou tem uma orientação para os pobres ou não é autêntico! Ele entende a si mesmo, não como um dirigente da classe popular e, sim, como um seu servidor. Considerava que a missão do sacerdote não podia limitar-se a uma ordinária administração de sacramentos, mas devia compreender uma clara tomada de posição diante da injustiça social.

Os marxistas constatavam que Camilo agia com indiscutível honestidade. De um “revolucionário confuso”, passaram a reconhecê-lo como um fato sem precedentes na história política da Colômbia, pelo seu caráter de padre e sua capacidade de unir as forças populares.
A morte de Camilo quase coincide com a do fim do Concílio Vaticano II (dezembro de 1965). Muitos opinam que sem a sua morte em combate, a assimilação do Concílio na América Latina teria sido diferente. Camilo ajudou a Igreja a colocar em primeiro plano o problema da injustiça e a necessidade do compromisso com a transformação concreta da realidade.

226 Cf. http://pagina13.org.br/?p=651 - Acesso em 15 jan. 2010.

2.3 Outras heranças de protagonismo juvenil presentes no Contestado hoje

O sentido próprio da vida consiste na participação consciente na realização histórica.
Victor Serge

Depois de citar alguns personagens reconhecidamente referenciais para jovens descendentes do Contestado, vale retomar e sugerir algumas reflexões sobre resistência e protagonismo juvenil especialmente na história do Brasil. Por ocasião da celebração dos 500 anos da primeira missa no Brasil, em Porto Seguro, um jovem índio pataxó Jerri Adriani Santos de Jesus, de 24 anos de idade, também chamado de Matalauê, citado por Pedro Uczai,[227] interrompeu a cerimônia e declarou: "500 anos de sofrimento, de massacre, de exclusão, de preconceito, de exploração, de extermínio dos nossos parentes, de aculturamento, de estupro das nossas mulheres, de devastação de nossas terras e de nossas matas, que nos tomaram com a invasão."

Nesta ocasião, a Igreja Católica reconheceu seus erros cometidos contra indígenas e negros, no passado, e pediu-lhes perdão. Por mais que esse pedido de perdão representasse um compromisso de não continuar cometendo os mesmos erros do passado, ele só seria de fato reconciliador se viesse acompanhado de projetos, iniciativas e ações concretas em favor dos trabalhadores e excluídos, indígenas, negros e caboclos, entre outros. Normalmente, no mundo acadêmico, quase sempre se procura um bode expiatório, critica-se muito a Igreja, principalmente os jesuítas, como culpados das diferentes formas de violência e atrocidades cometidas no decorrer da história do Brasil. Apenas para exemplificar, vale citar aqui algumas frases do pensamento de Roberto Gambini, que, procurando "exercitar uma leitura psicológica da história do Brasil", afirma:

> Como um punhal, ao penetrar no território conquistado a cruz trespassa a alma ancestral do Brasil. E o crucificado não será mais Cristo, mas os indígenas que são a raiz de nosso povo e de nossa psique. [...] Nosso povo mestiço é filho de uma não-mãe e de um pai patogênico, porque autorizado pela própria religião, em nome da qual foi usada a força e a violência da conquista, a liberar impunemente sua sombra. [...] Era preciso que os índios não só adotassem certos comportamentos e repetissem palavras, era preciso levá-los a renegar sua identidade de origem. Os jesuítas foram mestres nessa obra...[228]

Gambini diz ainda que conseguiram fazer povos profundamente religiosos admitirem que não acreditavam em nada, verem-se com outros olhos, renegarem seu ser coletivo,

227 UCZAI, P. (Org.). *Os últimos 500 anos de dominação e resistência*, p.8.

228 GAMBINI, R. *Espelho índio*, a formação da alma brasileira. As citações desse autor aqui expostas (e a seguir) encontram-se sucessivamente nas páginas 130, 170s, 91, 149, 134, 126.

alterarem a natureza e a estrutura de suas habitações, sentirem vergonha do próprio corpo nu, portarem-se como argila mole, aceitarem a necessidade de libertar-se do demônio, deixando-se tocar pela luz, e, de verem no jesuíta o espelho no qual precisavam mirar-se, como que dizendo: "Ensina-me, deixa-me ser como tu, faz de mim um ser humano decente". "Destituídos de sua riqueza – sua identidade cultural e seu território -, os índios viraram pedintes". Ele diz ainda que "...no que diz respeito às mulheres, as índias, outra vez como espelhos, refletiam a deplorável condição amorfa, caótica e arcaica da 'alma' dos jesuítas." E, que "a tragédia da situação é que os jesuítas tinham armas mais fortes para impedir o surgimento de qualquer semente de consciência por parte dos indígenas..."

Por mais que essa concepção tenha sentido e certa razão, percebe-se que esquece que não foram apenas jesuítas os que vieram para o Brasil, e estes inclusive eram subordinados ao Padroado, isso pode inclusive ser exemplificado simbolicamente pelo nome desta terra que não demorou para passar de "Terra de Santa Cruz" para "Brasil" na qual se expressa a sobreposição da ideologia mercadológica e de um projeto de exploração predatória da natureza sobre a ideologia catequisadora e religiosa. Pode-se dizer que esse viés metodológico de Gambini já não é tido por satisfatório para as pesquisas socioculturais da atualidade.

Mais do que uma "radicalidade combativa e antirreligiosa" tal como ele apresenta, estão ganhando maior respeitabilidade científica, interpretações como as de Ronaldo Vainfas[229], que se poderiam chamar de "radicalidade transformadora" nas quais sugere-se que a história é prenhe de "complexidade", "continuidade", "tensões" e "caminhos de mão dupla", que não houve apenas massacre, mas, também, uma capacidade criativa e de resistência contra o colonialismo por parte dos ameríndios. Mesmo violentados de muitas formas, eles foram "filtrando" o processo de colonização, para então combatê-lo e construir alternativas de vida. Assim como os ameríndios, também os mamelucos são apresentados por Vainfas, não como "uma cera donde se pode fazer o que quiser", mas como um povo que possui uma considerável capacidade de lidar com contradições e conflitos. Numa perspectiva histórica e partindo de um olhar mais "indigenista", Vainfas percebe uma capacidade criativa e de resistência contra o colonialismo, e, que o indígena enfrentou de duas maneiras o europeu colonizador: a) apegando-se ao passado e à tradição sem desafiar frontalmente, quer a exploração colonial, quer o primado do cristianismo; sendo esta uma prática de "ajustamento" à nova situação, ao catolicismo e à colonização, e, b) através de movimentos sectários,

229 VAINFAS, R. *A heresia dos índios*. As citações desse autor a seguir encontram-se sucessivamente nas páginas 31s, 66s, 109s, 148, 77s, 222s, 142s, 149s, 142s.

anticoloniais, francamente hostis ao europeu, sobretudo à exploração colonial e ao cristianismo.

O mito da Terra sem Mal, dos Guaranis, foi sendo transformado em instrumento de resistência ao colonizador. Esse mito foi sendo ressignificado e, entre outras coisas, passou a incluir a luta por reaver as terras expropriadas pelo colonialismo... Convertida em baluarte da resistência indígena ao colonialismo, a busca da Terra sem Mal absorveria no entanto elementos do catolicismo [...] e, a partir dessa busca, os ameríndios foram elaborando sua antítese ao colonialismo. Nesse sentido, Vainfas sugere que houve um processo aculturador de mão dupla, e não à simples assimilação dos valores ocidentais pelos nativos..., os jesuítas também foram forçados a moldar sua doutrina e sacramentos conforme as tradições tupis. Houve, portanto, uma verdadeira guerra – simbólica e cruenta – travada no Brasil quinhentista, e não apenas assimilação por um lado, e imposição cultural por outro.

Portugueses, franceses, espanhóis, ingleses e outros mais, ao virem à América, estavam sujeitos a essa aculturação às avessas, "indianizando-se" ao invés de impor sua cultura aos nativos. Sobretudo nos primeiros tempos da presença europeia na América, eram todos muito dependentes dos índios, e da cultura nativa, para andar pelos matos, descobrir os caminhos, buscar remédios e alimentos..., sobreviver. De qualquer forma, Vainfas também lembra que "no final do século XVI a Bahia comemora um tempo de levante indígena, incêndios e saques [...] parecia indicar o clímax das hostilidades recíprocas entre os portugueses e ameríndios da Bahia." Referindo-se aos mamelucos, ele afirma que seu papel foi realmente essencial na história da colonização portuguesa no Brasil. Foram eles que alargaram as fronteiras lusas para além da linha de Tordesilhas, engrossando as bandeiras à cata de ouro, pedras preciosas e escravos índios, no que sempre despertaram a ira dos jesuítas. Foram eles que marcharam nas "conquistas" portuguesas do "gentio indômito", interiorizando a colonização.

Da mesma forma que os mamelucos, também os caboclos do Contestado foram criados por mães índias e herdaram o *savoir faire* necessário às lides do sertão. Herdaram o conhecimento da geografia, de utilizar ervas terapêuticas com a desenvoltura de curandeiros; herdaram o saber de técnicas guerreiras, o conhecimento da língua "a mais geral falada na costa do Brasil", sendo também intérpretes do colonizador. Ambos foram-se constituindo enquanto ambivalência cultural; meio índios, meio brancos, eram homens culturalmente ambíguos, híbridos. Alguns lutavam junto ao índio contra os seus inimigos, outros ajudavam os portugueses ou o exército em seus resgates e massacres. No primeiro reduto de Taquaruçu,

ao visitar os caboclos, o frei Rogério foi insultado, mas também os mamelucos já haviam aprendido a enfrentar os padres da Companhia de Jesus sem a menor cerimônia. Eles tentavam dissuadir os indígenas a não seguir os padres e a se submeter ao projeto dos colonizadores. Em meio a esse confronto de “catequeses”, de linguagens e projetos diferentes, aos índios cabia um esforço maior por compreender, filtrar e, por fim, a se armar contra a colonização escravocrata, a exemplo do que já foi citado na luta dos Guaranis liderada por Sepé Tiaraju.

A Igreja geralmente tem sido duramente criticada pelos danos que cometeu contra os indígenas e negros na história do Brasil, porém, vale ressaltar que até hoje nem o Estado brasileiro, nem outros Estados estrangeiros e nem os colonizadores, comerciantes, banqueiros e outros “empreendedores” de outrora e os de agora, que saquearam, violentaram e exploraram esses povos, reconheceram sua responsabilidade social e histórica e se comprometeram em indenizar, ressarcir ou estabelecer formas de compensação, aos setores populares, pelos danos causados no decorrer desses cinco séculos de Brasil. Encontrar um bode expiatório, continua sendo uma opção de setores da sociedade que não querem responsabilizar-se pelos danos do passado e nem sequer querem comprometer-se com a construção de uma sociedade mais equilibrada, justa e solidária.

No Brasil, nos inícios do século XVI, aos povos indígenas foi imposta, por parte dos colonizadores portugueses, a possibilidade de optarem por três caminhos: o do trabalho escravo, o do suicídio ou o do massacre. Em geral, eles não aceitaram a escravidão, resistiram, rebelaram-se, mataram e morreram em defesa de seus costumes e tradições. Geralmente abençoados pela religião oficial romana, os colonizadores queriam escravos e riquezas, como pouco conseguiram com os povos autóctones, que geralmente eram defendidos contra a cobiça, pelos jesuítas, nas reduções, eles implantaram um sistema de escravidão com pessoas originárias da África.

Embora tenham sido dizimados, escravizados e tratados como raças inferiores, hoje a história mostra que a herança indígena e africana formam a grande matriz cultural do Brasil. Segundo C. Moura[230] “o negro não apenas povoou o Brasil e deu-lhe prosperidade econômica através de seu trabalho, como trouxe, também, as suas culturas que deram o *ethos* fundamental da cultura brasileira.” Vindos de várias partes da África, os negros trouxeram as suas diversas matrizes culturais que até hoje servem como referenciais de luta e resistência

230 MOURA, C. *História do Negro Brasileiro*, p.34.

contra regimes autoritários e opressores. Com a vinda do branco europeu para cá, chegou também a espada do invasor, impondo ao índio e ao negro a sua doutrina católico-imperial. O catolicismo oficial romano permaneceu ao lado ou submisso ao Estado durante todo o Regime Imperial, sendo assim, a religião oficial do império. Somente no final do século XIX é que são dados os primeiros e "sem volta" passos de separação entre Igreja e Estado. Então, respeitando a diversidade cultural e religiosa ou procurando reduzir o poder e a influência da Igreja no conjunto da sociedade, o Estado abre as portas para a liberdade religiosa, possibilitando assim os primeiros respiros de matrizes religiosas, até então "inexistentes", ou melhor, sufocadas com grande camada de cinzas e repressão.

Segundo Giumbelli,[231] essa separação Igreja/Estado, provinda da secularização que tornou "laico" o Estado, "não deixa de ser paradoxal", pois "a mesma modernidade que exigiu a separação entre Estado e Igrejas, governo civil e religião, também instituiu a liberdade religiosa." Logicamente que a liberdade religiosa é um valor, especialmente para as sociedades democráticas, porém, poder-se-ia perguntar porque não há liberdade de instituir-se Estados independentes dentro de um mesmo país, tal como, um Estado Guarani no Brasil?

De qualquer forma, apesar da liberdade religiosa, as manifestações religiosas provindas das religiões africanas ou indígenas foram tratadas como caso de polícia, até recentemente. Sua sobrevivência continua ainda hoje, em parte, reservada ao espaço da clandestinidade. A conquista europeia produziu certa uniformização cultural, destruindo, embora parcialmente, a grande diversidade que há quinhentos anos existia na América do Sul.[232] No período colonial, o negro escravizado era considerado sem religião ou forçado a crer que a sua religião era desprovida de sentido, que vivia nas trevas do paganismo e estava entregue aos demônios, que só poderia ser integrado à sociedade portuguesa colonial pelo batismo, que o obrigava a abandonar suas "superstições" religiosas de origem. Ao refletir sobre os mais de trezentos anos de escravidão no Brasil, Pierre Sanchis fala que:

> Uma pluralidade sistemática marca a sociogênese do Brasil, logo traduzida em porosidades e contaminações mútuas. Nem multiculturalismo de simples justaposição, nem confusão e supressão das diferenças. Basta lembrar, desde o início, os movimentos compósitos das "santidades" indígenas, que nasceram basicamente no grupo social dos mamelucos, mas logo envolveram lideranças indígenas, colonos lusitanos e "negros da Guiné"; depois, mais amplamente as tradições africanas, profundamente sincretizadas antes mesmo de chegar ao Brasil, e

231 GIUMBELLI, E. *Religião, Estado, Modernidade*, p.48.

232 Cf. RAMOS, A. R. *Sociedades Indígenas*, p.9.

> introduzidas aqui no caldeirão de uma matriz viva, historicamente ativa e, ao menos quanto à vivência "popular", processadora das diferenças: o catolicismo. [233]

A separação Igreja/Estado contribui para o processo de secularização e o estabelecimento da liberdade religiosa permite o surgimento de diversas religiões, sendo assim, temos o paradoxo da secularização convivendo com o pluralismo religioso. Aqui vale a observação de Peter Berger segundo o qual,

> A "polarização" da religião que a secularização ocasionou e a concomitante perda de caráter coletivo e/ou de "realidade" também podem ser descritas dizendo-se que a secularização *ipso facto* conduz a uma situação de pluralismo [...] Contudo, se atentarmos para as forças sociais que subjazem à produção desse tipo limitado de pluralismo, a ligação profunda entre secularização e pluralismo torna-se patente. Pode-se dizer então, como vimos, que a secularização causa o fim dos monopólios das tradições religiosas e, assim *ipso facto*, conduz a uma situação de pluralismo. [234]

Mesmo com todo o processo da secularização e a instituição do Estado laico, nunca se perderam alguns aspectos religiosos, forjados no início da formação das sociedades modernas, pautadas nos moldes do iluminismo. Entre eles temos a magia, a organicidade, o caráter popular e a ética cristã. O processo de secularização não se deu igualmente em todas as sociedades; no caso do Brasil, ela se deu tardiamente, acompanhando o movimento de modernidade que também é tardio. Assim entende-se os dois lados da história do Brasil: por um lado está o fato de que "os habitantes originais deste continente e suas civilizações foram massacrados em nome da cruz, e a expansão colonial levou consigo para a África e a Ásia o Deus dos brancos, e constituições se escrevem invocando a vontade de Deus, e um representante de Deus vai ao lado daquele que foi condenado a morrer...".[235] Nesse sentido, o cristianismo, também para os negros africanos, significou mais imposição e morte do que libertação e vida. Por outro lado, é inegável a experiência do uso do catolicismo em movimentos populares como o Contestado, Canudos, Juazeiro, os redutos, os quilombos, as irmandades, os movimentos sociais, frutos da resistência cultural dos povos indígena, africano, mestiço, entre outros.

---

233 SANCHIS, P. Religiões, religião, alguns problemas do sincretismo religioso brasileiro. In: *Fiéis & Cidadãos*, p.25.

234 BERGER, P. L. *O dossel Sagrado*, p.146.

235 ALVES, R. *O que é religião?* p.51.

Vale mencionar aqui, como exemplo, as lutas e os movimentos liderados por Martin Luther King[236] na década de 1950 e 1960, pelos direitos civis dos negros, combatendo as injustiças e a discriminação racial presentes na sociedade norte-americana, tendo como fundo e inspiração os princípios cristãos. Esse movimento serviu de inspiração para diversas organizações populares, pastorais e grupos de jovens, artistas, estudantes, religiosos, e outros, também no Brasil, tidas como iniciativas de resistência e combate ao racismo, à exclusão social, ao trabalho escravo e a tantas outras formas de discriminação e exploração presentes na sociedade.

Na era colonial e do Império, a lei do Padroado dominava. Ligou trono e altar, cruz e espada. Os indígenas foram sendo escravizados ou dizimados pelo trabalho pesado, pelas doenças, pela desestruturação cultural, por guerras e massacres. O que aconteceu recentemente com o índio Pataxó Galdino de Jesus,[237] é mais uma das tantas formas de continuidade da violência e extermínio, não somente com relação aos indígenas, negros e caboclos, mas também aos jovens das classes populares, que sistematicamente lhes são tiradas as terras, a possibilidade de viver dignamente no campo ou na cidade, a razão de viver e até mesmo a própria vida. Pode-se supor que a concepção que os jovens assassinos tinham do índio Galdino era a mesma que as elites intelectuais e governamentais tinham dos caboclos do Contestado.

Os jovens e toda a população empobrecida, especialmente os indígenas e negros, são credores de uma imensa dívida social, acumulada durante os cinco séculos de história da

---

236 Martin Luther King foi assassinado em abril de 1968, quando então os Black Power e os Black Panthers começaram a defender a luta armada em defesa da igualdade racial. Conflitos sociais se espalharam rapidamente pelas cidades dos Estados Unidos, e, muitos militantes foram assassinados ou presos. Cf. ARAUJO, M. COUTINHO, E.G. Hip hop: uma batida contra-hegemônica na periferia da sociedade global. In: BORELLI, S. H. e FREIRE F. J. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. p.214.

237 O Pataxó Galdino de Jesus dos Santos, com 44 anos de idade, foi martirizado em Brasília. Ele lá estava com a missão de fazer reivindicações no Dia do Índio. Galdino era um líder dos Índios Pataxó Hã-Hã-Hãe e no dia 19-04-1997, foi a Brasília, com outros sete líderes, para pedirem pela recuperação de Caramuru-Paraguaçu que são terras sagradas indígenas e que foram invadidas por fazendeiros, havendo então sérios conflitos. Após ter participado de reuniões com o presidente FHC, com trabalhadores do MST e outras autoridades, e por chegar tarde na pensão, não foi possível entrar e então foi dormir na Praça. Galdino foi queimado vivo. Ainda consciente, antes de entrar em coma, questionou: por que fizeram isso comigo? Os cinco jovens que atearam fogo nele eram de classe média abastada, e sua atitude criminosa e monstruosa foi explicada, por um deles, como se fosse uma "brincadeirinha". Questiona-se: em qual "escola" estes jovens aprenderam esse tipo de "aventura horripilante" e essa forma de lidar com uma realidade "feia", "pobre", "desdentada" e "não-branca"? Talvez isso seja mais uma manifestação da banalização do mal, da busca de satisfação do desejo de poder, da liberdade sem responsabilidade, do niilismo e do individualismo, que adoecem a sociedade.

nação brasileira. Aos que já morreram, resta a esperança da ressurreição como uma das possibilidades de "retorno" para a cobrança dessas dívidas. No caso do Contestado, sabe-se que a constituição de latifúndios ou das grandes fazendas de terras aconteceram à base do extermínio dos indígenas, quilombolas e outros antigos posseiros e moradores, restando-lhes agora a possibilidade de ressurgirem nas lutas dos trabalhadores rurais sem terra por reforma agrária, pelo estabelecimento dos limites das propriedades rurais e por políticas agrícolas em prol da agricultura familiar e campesina.

A exemplo da "obra" deixada por "São" João Maria, no Contestado, percebe-se no catolicismo popular em geral, uma dimensão sincrética, que fugia das mãos da institucionalidade, era marcada por uma forte laicidade. Trata-se de um catolicismo formado por uma rede de beatos, ermitões, curandeiros, benzedeiras e rezadeiras. Esse tipo de catolicismo respeitava e integrava práticas religiosas indígenas e africanas e marcava um mundo inteiramente sagrado. O divino estava presente em quase todas as dimensões da vida humana e na natureza, por isso Deus podia intervir em qualquer dificuldade. O sagrado era visto como algo muito próximo do cotidiano, quer por meio dos santos e santas quer por meio dos espíritos. E ainda hoje, por mais secularizada que nossa sociedade moderna pretenda ser, os significantes do catolicismo popular estão por toda parte. Afirma Orlando Espin[238] "o catolicismo popular é a 'forma' que o cristianismo latino, duplamente derrotado na história, achou mais significativa para a afirmação e sobrevivência de sua identidade cultural e de sua herança e vida de fé".

Semelhante ao que acontecia nos redutos do Contestado, ao estudar sobre uma realidade atual da juventude rural quilombola de São José da Serra, município de Valença, RJ, comunidade conhecida pela tradicional dança do jongo ou caxambu (dança de roda, cujo ritmo é de matriz Congo-Angolana), pesquisadores concluíram que:

> A construção da autonomia entre a tradição e as novas configurações sociais que a cidade pode apresentar gera um campo de conflitos e possibilidades. Os jovens do quilombo parecem estar conscientes de que são eles mesmos que podem produzir os mecanismos de superação desse estado inconstante que a relação campo-cidade expressa. É nesse sentido que gradativamente vão assumindo responsabilidades, até então sob a direção das antigas lideranças, na mobilização da luta pela terra e nas estratégias de melhoria de condições de vida do quilombo.[239]

Enfim, pode-se dizer que ao longo da história do Brasil, os jovens, com suas diferentes formas de organização, têm tido um peso considerável na busca de ideais capazes de

238 ESPIN, O. *A fé do povo*, p.112.

239 Cf. CARNEIRO, M. J. & CASTRO, E.G. de. *Juventude rural em perspectiva*, p.273.

transcender a realidade política, econômica, social, cultural e religiosa de cada período histórico. Essas organizações e movimentos juvenis, que terão maior espaço e consideração nos próximos capítulos, não são apenas um espaço de encontro e de intercâmbio e socialização entre iguais, mas também contribuíram para o estabelecimento de novos processos de participação, de resistência, busca de reconhecimento, defesa da democracia, inclusão social e busca de alternativas diversas, sendo que nas formas mais recentes de associativismo juvenil as preocupações e iniciativas tenderam, não tanto para questões estruturais e, sim, como afirma Rodríguez[240] "en torno a cuestiones e intereses concretos, muchas veces temáticos, com bajo grado de institucionalización, y em general tienen arraigo en el nível comunitário."

2.3.1 Jovens contestadores europeus: heranças de guerra e paz

A história é, portanto, possibilidade permanentemente aberta. A vida humana só tem significado na medida em que esteja voltada para algo infinito.

Michael Löwy

Não é possível, nesta abordagem, mencionar todas as conexões e heranças possíveis da juventude europeia medieval e antiga presentes no Contestado. As escolhas aqui assumidas visam apenas a sinalizar para algumas raízes da cultura ocidental, cujas heranças se parecem bastante evidentes entre jovens descendentes do Contestado. Depois de terem sido considerados alguns elementos das culturas indígena, africana e cabocla, nessa seção optou-se por centrar a atenção em jovens da cultura greco-romana e medieval europeia, acrescendo a isso apenas algumas tímidas referências a jovens de outras culturas. O destaque são os jovens que se fizeram protagonistas da história onde aparecem afinidades ou raízes do Contestado.

Sabe-se que a cultura greco-romana influenciou o mundo e especialmente uma vasta região do Ocidente durante séculos. Entre os relatos das origens da cidade romana, aparece um que fala de dois jovens selvagens, amantes das selvas, Rômulo e Remo, como seus fundadores, juntamente com outros homens, seus companheiros, constituídos de "servos rebeldes" possivelmente expulsos da cidade de Alba, cujo rei Numitor "não queria se

240 *Apud*. CEPAL/UNESCO. *Protagonismo juvenile em proyetos locales*, p.79.

preocupar com eles."[241] Sobre o lugar em que foram abandonados, amamentados por uma loba, auxiliados por pastores, decidiram criar uma cidade, às margens do Tibre. Muitos rebeldes foram acolhidos pelos dois jovens que instituíram um reduto sagrado "como asilo para os rebeldes e o consagraram ao deus do Asilo". Semelhante ao que veio a acontecer nos redutos do Contestado, também houve nas origens da cidade romana, todos os que ali chegavam, fugitivos, sediciosos, devedores insolventes, homicidas, entre outros, eram acolhidos e lhes era garantido o direito de asilo e de permanecer na irmandade, independente de classe, gênero, etnia e condição social.

A trágica morte de Remo, por seu irmão Rômulo, escolhido pelos deuses para ser o fundador de Roma, marcam com sangue o próprio relato da fundação, suferindo assim haver uma conexão entre juventude e violência na origem dessa cidade. De qualquer forma, vale destacar que sobreviveu a narrativa de que dois jovens foram os protagonistas do nascimento de uma cidade do porte de Roma e sua civilização. Destaca-se também na origem daquela cidade a presença e a participação de jovens, tal como acontecia com os *lupercos* (sacerdotes do deus Pã, responsáveis por um ritual de fecundidade e purificação), e como o grupo dos *velozes* (guarda pessoal secreta de Rômulo), formado de jovens que eram muito próximos a Rômulo e o acompanhavam e auxiliavam em seus empreendimentos e iniciativas.[242]

É possível que a história comporte várias dimensões, e entre elas haja uma que seja cíclica. Se nas sociedades antigas e tradicionais havia grupos de jovens semelhantes a certas tribos urbanas atuais, então também é possível afirmar que os grupos de jovens podem emergir à margem e sob a tutela de instituições já existentes ou então em conflito e tensão com as mesmas ou ainda para além dessas mesmas instituições. Haveria assim um caminho de continuidade, outro de descontinuidade e ainda a possibilidade do novo. Especialmente nas sociedades modernas e em rápido processo de desenvolvimento a emergência de grupos juvenis comportam sempre um amplo leque de surpresas. O inesperado, o marginal, o intolerável, o "delinquente", a rebeldia, a resistência e até mesmo a dimensão revolucionária dos grupos e das organizações de jovens se fazem mais prováveis e inevitáveis que nas sociedades estáveis e tradicionais.

Entre os mitos transformados em arte, na Grécia arcaica, tem-se o do grande herói Hércules, aquele que com sua força e tenacidade é capaz de dominar até mesmo um leão, aquele que é capaz de subjugar os monstros que dominam a humanidade e a ameaçam em

241 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.60.

242 Cf. DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*, pp.71-72; 80.

toda parte. Ele não precisa ser educado, nem treinado, não tem necessidade de aprendizado, é rebelde a qualquer educação e o que faz é por intuição espontânea.

> Em uma taça, conservada em Munique, quatro jovens erguem os braços em sinal de escândalo: eis que o discípulo Hercules, empunhando um banquinho, corre atrás do mestre, que procura escapar com a lira na mão. Se Hercules encarna a juventude, é na rebelião, na recusa da ordem, na rejeição da rude disciplina da educação antiga.[243]

Desta forma, nessa arte, ele passa para a história como jovem rebelde, agressivo, inovador, atento, dado aos estudos e impulsivo, que se revolta igualmente contra o mestre e luta contra os monstros. Ao relacionar esse mito com o Contestado, em princípio, percebe-se que os militares, os coronéis e seus aliados conseguem impor uma concepção invertida desse mito. Eles fazem do próprio Contestado e especialmente de Adeodato e outros líderes os monstros que precisam ser combatidos. Não somente os líderes, mas também muitos daqueles "jagunços-bandidos" que se entregavam às tropas legais eram entregues a um tal de Pedro Ruivo, chefe dos vaqueanos, que "conduzia as vítimas para fora da vila e, na primeira curva do caminho, degolava-as. Os cadáveres ficavam insepultos."[244] Os inícios de muitas cidades da Região Contestada foram marcados com o sangue de muitos inocentes, tidos por violentos e bandidos. Somente depois de algumas décadas de ressignificação que descendentes do Contestado conseguiram gerar certo consenso revertido, concebendo como heróis os membros da irmandade cabocla e seus líderes e como monstros, peludos ou bestas aqueles que os massacraram e violentaram.

Outra herança europeia do Contestado é a cavalaria. Sabe-se que mesmo antes da idade média, na Roma antiga, havia diversas associações juvenis que praticavam a cavalaria, inclusive rituais relacionados, espetáculos e desfiles oficiais, recordando vitórias de guerras e combates, tal como a dos plebeus contra os patrícios no ano de 496 a.C., a chamada vitória do lago Regillo.[245] Na literatura europeia, especialmente a da Idade Média, destacam-se, dentre os valores apresentados da juventude, aqueles relacionados à cavalaria. Duas missões fundamentais da cavalaria foram os combates da cristandade e os empreendimentos militares. Na cavalaria encontram-se os jovens heróis e os homens heróis normalmente com características de jovem. Esses heróis do passado em muitos casos ainda permanecem vivos na memória e em práticas da atualidade, a tal ponto que existem diversas atitudes, modos de

243 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.35.

244 VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social,* p. 218.

245 Cf. DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes,* pp.80; 106; 121.

ser e de viver, quadros, símbolos e ritos atuais que têm suas raízes e trazem heranças daquela época. A cavalaria teve sua institucionalização e seu maior desenvolvimento na Europa entre os séculos XI a XV, sendo um fenômeno social e cultural, protagonizado fundamentalmente por jovens, de alta envergadura e com muitos registros ainda hoje conservados.

A cavalaria tinha os seus "eleitos" ou "escolhidos", aqueles que na opinião geral eram os que possuíam mais qualidades, os mais ousados, fortes, belos, grandes, ágeis, leais, altivos, corajosos; aqueles que sabiam ser corteses sem baixeza, bons sem felonia (traição, crueldade), compassivos para com os necessitados, generosos e sempre prontos a socorrer os miseráveis, a matar os ladrões e os assassinos, a fazer julgamentos equitativos, racionais, sem amor e sem ódio, sem fraqueza de coração que favorecesse o mal e atentasse contra o direito, e sem ódio que prejudicasse o direito e fizesse triunfar o mal; deviam temer a vergonha mais do que a morte; não podiam responder ao mal com o mal e deviam proteger a Santa Igreja.[246] Essa instituição dos cavaleiros, aos poucos foi-se transformando em agrupamento de jovens, por um lado, armado para a vingança, a guerra e outras formas de violência e, por outro, para a devassidão, a luxúria e a licenciosidade, multiplicando-se para isso os bordeis e as tavernas. A agressividade e a brutalidade tomavam conta do poder político e também das relações "amorosas", gerando uma sociedade insustentável ou ao menos incontrolável, cheia de novas divisões, facções, doenças, ódios e guerras.

Dentre as heranças da Guerra do Contestado, fazem-se presentes as memórias da cavalaria, destacando-se os francos, os "pares" da corte de Carlos Magno e as Cruzadas enquanto guerra santa. Inspirado no número dos Apóstolos de Jesus e na obra *História do Imperador Carlos Magno e os Doze Pares de França*, José Maria organizou "os doze Pares de França". No Contestado, entendia-se por "par" dois membros, desta forma o grupo dos "doze Pares de França" era constituído de vinte e quatro jovens ou homens a cavalo (tendo, nos dois primeiros redutos, a jovem Maria Rosa à frente), cheios de fé, coragem e valentia, quanto possível armados, "discípulos" de "São" José Maria, de "São" João Maria e "possíveis" membros do exército encantado de São Sebastião.[247]

---

246 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.146. *Apud*. Lancelot, roman em prose du XIII siècle, ed. A. Micha, t. vii, pp.249-50.

247 Segundo Sebastião Costa, em entrevista realizada por MACHADO, P.P. (2004, p.201), "os Pares de França eram os mais corajosos e melhor lutadores. Agora este pessoal era muito religioso também, tinha muita fé em Deus, eles sabiam coisas da Bíblia quem nem os padres sabiam direito." E, conforme afirma VINHAS DE QUEIROZ, M. (1977, p.185), "os pares de França eram considerados 'apóstolos' e também 'nobres cavalheiros de São Sebastião'."

Entre os descendentes do Contestado, em diversas regiões do Brasil, com maior incidência no Sul, existem jogos feitos, principalmente por jovens, com o auxílio de cavalos e bois. São os “rodeios crioulos” que comportam carreiradas, torneio de laço, gineteadas, danças e rezas. A cavalaria continua presente, porém, ressignificada, sob novas formas e com outros objetivos. Não são poucos os jovens que, especialmente aos finais de semana, deslocam-se de suas cidades ou de suas casas e fazendas para outras localidades, a fim de participar de torneios de laço e outros jogos como os torneios de laço, montagens em touros e cavalos não amansados, entre outros, bem como para participar de momentos celebrativos e outros jogos ou iniciativas de lazer constitutivos da festa crioula.

Tanto outrora como agora, a cavalaria medieval, os Doze Pares de França do Contestado e os rodeios crioulos se apresentam como um ritual religioso ou, ao menos, incorporam a dimensão religiosa como parte importante de suas práticas ou jogos. A defesa da “santa religião” se faz presente, todavia, na atualidade, o enfoque está nos jogos e competições, e há certa indiferenciação entre peões e patrões, não há um inimigo a ser destruído, mas um adversário a ser vencido, governantes locais costumam ser homenageados e a violência parece estar sob controle, sendo ela camuflada ou substituída pela festa.

Os cavalos e bois foram sendo substituídos pelos carros e máquinas agrícolas e os trabalhadores rurais foram deixando o campo para se tornarem operários nas cidades. Mais de 80% dos jovens descendentes do Contestado vivem nas cidades. Mesmo vivendo nas cidades, eles ainda não são devidamente respeitados como cidadãos. Dificilmente conseguem ingressar numa universidade, vivem de subemprego, não possuem uma casa para morar, não são convidados a dar a sua opinião sobre os rumos da sociedade, são os primeiros empurrados para dentro dos presídios e dificilmente têm acesso aos bens culturais que a sociedade oferece. Quando são convidados à participação política, logo se decepcionam, pois ao invés de se sentirem ou se tornarem cidadãos e protagonistas, logo se percebem instrumentalizados e cooptados pelos poderes e instituições vigentes. Durante a Guerra do Contestado, eles foram cruelmente mortos, agora procura-se cooptar e controlar os jovens, a fim de que suas diferentes formas de organização não venham a perturbar a “ordem” pública.

Fatos semelhantes já aconteciam em cidades como Veneza ou Florença, no século XV, quando a integração de jovens na vida política comportava restrições quanto ao acesso aos cargos importantes da cidade. Não menos que trinta anos eram necessários para o exercício da cidadania, integrando-se na vida política, porém temia-se todo e qualquer tipo de associações, reuniões, conjurações e conspirações, desta forma, o Grande Conselho de Veneza, mesmo

sendo dominado pelos ideais de gerontes, chegou a reconhecer a maioridade política para jovens de 18 anos e a sortear entre os jovens nobres (tanto no sentido de classe como ideológico) a possibilidade de alguns deles participarem do mesmo, de um cargo oficial ou de um assento na assembleia, mesmo que tivesse apenas vinte anos comprovados.[248] Havia todo um sistema de punição, controle e cooptação dos jovens por serem tumultuosos e objetos de medo. "Para a sua própria sobrevivência e reprodução, o patriciado tende a absorver gradualmente os jovens, a fim de disciplina-los,"[249] de moderar suas ambições e impulsos.

Entrando para a era moderna, aos poucos, as classes ascendentes passam a dominar, em geral contra a aristocracia antiga. Regulamenta-se a circulação de cavalos e cavalgadas em Veneza e em outras cidades, e os mais ricos vão deixando os cavalos para circular nas embarcações conduzidas por remadores particulares. Há toda uma cultura que se modifica ou que desaparece e outra que se impõe. É um processo no qual "seus principais protagonistas" eram os jovens.[250] É claro que "a ordem cavalheiresca não entra em decadência de uma hora para outra, assim como a cultura cortês não desaparece de súbito."[251] Aos poucos a guerra feudal da antiga nobreza vai sendo superada pela guerra comunal, as decisões passam a depender das milícias comunais, a violência e a vingança passam a ser controladas e transformadas em folclore, festas, teatros, competições e torneios. Os torneios, situados entre os exercícios intermediários da guerra, premiavam os vencedores, bem mais que simbolicamente. Os jovens ou os participantes em lutas eram assistidos, em sua destreza ou valentia, pelas damas e pelas autoridades. E sua prodigalidade, outro elemento de honra, acabava por levar os jovens aos prazeres excessivos, ao ponto de arruinar a ordem social e a solidez dos patrimônios. Diversas sociedades de jovens travavam batalhas lúdicas e rixas que em muitos casos culminam em violência e mortes. Essas sociedades, no início do século XV passam a ser duramente reprimidas e proibidas. Nessa época, entendia-se que a juventude era o tempo dos apetites e devia ser controlada, freada, orientada. A sociedade italiana era dos adultos e aos jovens cabia obedecer.[252] Tal atitude das autoridades civis e religiosas era justificada pelas despesas descontroladas dessas sociedades, além dos abusos e crimes cometidos. Agora as suas associações, manifestações e diversões eram combatidas,

248 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.196.

249 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.197.

250 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.216.

251 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.219.

252 Cf. DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*, p.115.

perseguidas, disciplinadas e controladas pelos poderes públicos. Seus estatutos deviam ser aprovados pelo poder público e havia uma legislação a ser observada por essas companhias.

Semelhante à vida, prática e missão de “São” João Maria, tem-se da história medieval o reconhecimento de Francisco de Assis, para jovens descendentes do Contestado, como um dos seus santos de devoção mais importantes.[253] Seu nome era Giovanni Battista di Pietro Bernardone. Ele nasceu na cidade de Assis em 1181 e faleceu em 3 de Outubro de 1226, sendo canonizado dois anos após sua morte. Era de família nobre, da burguesia emergente e graças às atividades de comércio em Provenza (França), seu pai Pietro Bernadone dei Moriconi, com sua mãe Pica Bourlemont, conquistaram riqueza, sucesso em suas atividades comerciais e bem-estar. Em homenagem à França, considerada propulsora desse sucesso, Pietro decidiu trocar o nome de seu filho para Francesco.

Depois de alguns sonhos e “chamados divinos” Francesco renuncia à sua vida nobre, cavalheiresca, aos festins, luxos e outros excessos próprios de sua classe e decide seguir a vida religiosa. A prodigalidade que o fazia líder dos cavaleiros por despender ou assegurar os prazeres dos demais jovens de sua classe, transformou-se em serviço em favor de desamparados, viúvas, crianças famintas, doentes e de outras pessoas excluídas. Passou a orar intensamente pela conversão dos pecadores, proclamar a paz, anunciar o caminho da salvação e a importância da penitência para remissão dos pecados, ajudava resolver conflitos e desavenças. Compreendia e se fazia solidário com a dor e o sofrimento dos outros. Vivia em penitência e jejum, renunciando as comodidades e prazeres da vida. Nunca consumia mais que o mínimo necessário para viver e incentivava a todas as pessoas a fazerem o mesmo. Protegia animais e plantas e também a chuva, o vento e o fogo aos quais chamava, carinhosamente, de irmãos. Diferentemente do que se praticava na cavalaria, a sua dama passou a ser a Madonna Povertà, a Senhora Pobreza. Ainda jovem, aos 28 anos de idade, fundou a família dos doze irmãos menores, que viria a ser conhecida como a Ordem dos Frades Menores. Insistia para que todos se afastassem do orgulho, vaidade, egoísmo e avareza, e que fossem sempre o exemplo da santa pobreza, humildade, caridade e trabalho.

Francisco, depois de ter experimentado os excessos da vida juvenil de seu tempo, converteu-se ao ponto de, ainda em vida, ser reconhecido como santo por muitas pessoas que

253 Em uma pesquisa realizada junto a 114 jovens da região do Contestado, reunidos em um Congresso Catequético católico, no dia 29 de novembro de 2009, dentre os santos e santas de devoção, São Francisco de Assis apareceu, com sete votos, em segundo lugar dentre os 18 santos e santas citados. Nossa Senhora Aparecida (ou N. Sra. de Fátima) recebeu mais de metade dos votos.

o procuravam ou o seguiam. No caso do Contestado a santidade estava relacionada com a virgindade, sendo que apenas as pessoas mais jovens ou pessoas já falecidas poderiam ser consideradas santas. Sendo assim e como os santos (que vivem ou que já morreram) estão muito próximos espiritualmente, então cabe a possibilidade desse "diálogo" entre virgens-videntes e os santos João Maria ou José Maria no Contestado. Crianças podem oferecer ou mediar na busca de milagres quando próximos ou íntimos de algum santo ou santa mediadores entre Deus e os seres humanos. Eis uma causa dos registros de milagres normalmente intermediados por crianças e quase nunca por jovens. Por mais que tanto a criança quanto o jovem fossem conceituados a partir dos opostos maturidade-imaturidade em relação aos adultos, havia outra dimensão desse conceito onde o desenvolvimento da vida humana não evoluía no sentido imaturidade-maturidade mas, sim, em um sentido inversamente proporcional entre milagre-santidade-infância e punição-pecaminosidade-juventude.

Houve quem afirmasse que a Guerra do Contestado aconteceu na região quando se dava uma grande crise histórica com a passagem de um mundo medieval, arcaico, sertanejo e pré-moderno para a modernidade. Até esse período, os jovens eram membros de uma determinada família, aldeia ou comunidade; eles não se diferenciavam como categoria social. As poucas referências e registros que se faziam a jovens, eram sempre dos "outros", dos mais velhos e nunca registros sobre si mesmos. A partir do início da era moderna, emergem novas questões e os contornos entre infância, juventude e vida adulta se tornam mais precisos. A família tradicional e sertaneja é desintegrada pelo trabalho individualizado nas indústrias, desta forma, os jovens começam a aparecer como sujeitos de mudanças sociais.

A cultura juvenil ganha uma nova dimensão a partir do momento em que se começa a questionar a consciência que os próprios jovens tem de si mesmos e como eles se organizam e explicam essas suas organizações. É nessa perspectiva que Natalie Zemon Davis proporcionou um vasto debate sobre cultura juvenil, no início da era moderna, explicando-a a partir dos "grupos de tipo informal" e de suas "práticas rituais", correlacionadas às tradições populares, tais como as organizações juvenis associadas ao carnaval, nas quais a juventude procurava apresentar "um mundo as avessas" ou representar a si mesma, mediante formas de organização mais elaboradas, com estatutos, finanças, reuniões, desfiles próprios.[254]

254 *Apud.* LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.273.

Ao observar a história dos jovens da Europa em vias de modernização, dois séculos antes da Guerra do Contestado, Hilário Dick[255] percebe que lá acontecia uma profunda crise cultural, religiosa e de paradigmas, sendo que os jovens, por um lado, eram vítimas de um autoritarismo não só político e social, mas também familiar e, por outro, eles foram aparecendo e conquistando espaços como aventureiros e "construtores irônicos de uma nova realidade." Sendo que a sua colaboração para a superação da crise se dava "pelo lado da brincadeira, da alegria, da ironia e da paixão."

Guerreiros de um lado e jovens carnavalescos de outro, organizavam-se como tutores da desordem, instituindo os seus próprios tribunais e, com estes, ritualizando um mundo às avessas, apresentando o mundo real como se estivesse invertido e, diante disso, organizavam suas ações e interferências a esse mundo. Tanto lá como aqui, a ordem constituída era posta na berlinda e uma nova ordem era sonhada.

Os deuses da guerra sempre tiveram sede de sangue jovem, de moças virgens ou de rapazes guerreiros. A promessa e o sonho de um novo mundo, protagonizado por jovens aventureiros, armados e irmanados, atrai-os. Os dotes bélicos de um jovem precisam ser exercitados e anseiam por aplausos e ritos de condecoração. Diferentemente do que aconteceu no Contestado, em que os jovens se reuniam para defender a si mesmos e a vida dos seus familiares, para defender os seus direitos e exigir reconhecimento, na Revolução Francesa os jovens e todos os cidadãos aptos eram levados à luta convencidos de estar cumprindo um dever, o de defender a pátria. A pátria precisava ser defendida com unhas e dentes, mesmo que custasse a vida da *mátria*, mesmo que fosse com o sangue de uma geração de jovens. Tanto na Guerra do Contestado como na Revolução Francesa e, como também, em meio às gangues do narcotráfico, um menino com armas nas mãos é reconhecido como homem, como quem tem poder-sobre e isso o motiva a guerrear. Tanto outrora como agora, faz-se necessário que meninos e moços empunhem ou carreguem armas e promovam violências, a fim de que a instituição militar seja acionada a defender a ordem e a paz e, com isso, ganhe legitimindade em seus feitos, por mais cruéis e perversos que sejam.

Por mais pacifistas que sejam os jovens descendentes do Contestado, até o momento a voracidade do ofício das armas continua se impondo de maneira assustadora. O recente referendo sobre a proibição da comercialização de armas de fogo e munições, ocorrido no Brasil em 2005, obteve o maior percentual de votos negativos por região, no Sul do Brasil,

---

255 Cf. DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*, p.151.

sendo que, em Santa Catarina, o "não" alcançou 76,6% dos votos. Armas são sinônimo de poder e força. Em certas épocas da história, o chamado às armas tem sido celebrado e ritualizado, inclusive com tons religiosos, e guerras já foram denominadas de santas. Cortar os cabelos e guardá-los numa caixa era um dos aspectos desse rito de passagem antigo que foi também praticado no Contestado, ao ponto de os membros da irmandade cabocla serem chamados de "pelados".

Porém, mesmo que houvesse na história da Europa um tom religioso e festivo no chamado às armas, isso não convencia uma grande parcela dos jovens que procuravam alternativas de fugir da recruta. Ficavam doentes, casavam-se, quebravam dentes, ficavam surdos, tinham convulsões, problemas na visão, simulavam ou fingiam ter problemas físicos, protestavam ou promoviam a insubmissão, sempre que assim o desejassem e fosse possível. Também para ingressar na irmandade cabocla do Contestado, especialmente a partir do início do ano de 1915, já não havia mais motivações suficientes como no primeiro momento. As fugas se tornaram constantes e a adesão de novos membros deixou de ser uma opção livre e só se tornou possível mediante a força.

De qualquer forma, as guerras "profissionais", "revolucionárias" ou as "guerras das nações", ocuparam décadas de combates e milhões de combatentes na Europa, especialmente a partir do século XVII. Mais de 10 milhões de homens assumiram o ofício das armas nesse século.[256] O número e os investimentos em torno de crianças, jovens e adultos voluntários ou fardados pelo serviço militar obrigatório cresceram de maneira assustadora, também no século seguinte. "Somente na França durante as guerras napoleônicas foram chamados às armas quase 4 milhões de jovens," na sua grande maioria pobres. Os burgueses efetivamente chamados às armas foram poucos. O sangue dos pobres podia correr em abundância enquanto o dos ricos era economizado. Os abastados podiam pagar uma cifra em dinheiro e então serem substituídos por um coetâneo.[257] No início do século XIX diversos países europeus deram uma trégua aos jovens, dispensando boa parcela deles do serviço militar obrigatório, renunciando inclusive à conscrição universal obrigatória e recorrendo apenas ao serviço voluntário. Diminuíram as dimensões do seu exército durante meio século, porém nas últimas décadas desse mesmo século, quase todos os países europeus restabeleceram a obrigatoriedade da conscrição, chegando até a sete anos de serviço ativo, no caso da Prússia.

256 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.18.

257 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.19 e 27.

A necessidade, em caso de guerra, de colocar toda a nação em armas, era tida como sagrada.[258]

Nesse período, a estrada de ferro, cuja construção no chão Contestado se deu um século depois, já era uma ferramenta fundamental para abastecer e mobilizar os militares. O debate demográfico e inclusive epidemiológico da época girava em torno da necessidade de diminuir a mortalidade infantil e geral, a fim de que a nação pudesse aumentar sua "força, grandeza e segurança".[259] Por mais paradoxal que pareça, o cuidado com a vida e a saúde, ou seja, o desenvolvimento da medicina, foi-se processando aos arredores do desenvolvimento da guerra, sendo que o exército geralmente foi composto apenas por jovens ou por homens, então, também a medicina nasceu mais preocupada com os "homens", especialmente com os jovens valentes e guerreiros, do que com as "mulheres". No exército, as mulheres eram obrigadas a exercer os ofícios de lavadeiras, remendeiras, cozinheiras e prostitutas.

No caso da irmandade cabocla do Contestado, as distinções de pessoas praticamente desapareciam. A medicina popular, praticada e ensinada por João Maria e José Maria, procurava cuidar igualmente da saúde de todas as pessoas. As mulheres participavam do quadro santo, da mesma forma que os homens. Algumas delas eram inclusive "sacerdotisas", ministras da reza e curandeiras. Chica Pelega e Maria Rosa são lembradas como guerreiras que iam à frente dos Doze Pares de França. Não havia prostituição e as mulheres eram elementos chaves da coesão e estabilidade dos redutos, pois os homens casados, acompanhados de mulher e filhos, desertavam menos que os solteiros e se faziam mais corajosos na luta, pois estava em jogo a sua própria família. Os jovens que permaneciam firmes na guerra, mesmo depois que seus pais já haviam sido mortos, eram movidos fundamentalmente pelo desejo de vingança, pela ânsia de aventuras e pelos sonhos de vitórias e de uma vida melhor após concluída a guerra.

Observando os filmes infantis disponibilizados pelos veículos de comunicação de massa e os brinquedos usados pelas crianças, descendentes do Contestado, percebe-se ainda hoje que se destacam aqueles relacionados à força física, à violência e à guerra. Isso lembra o serviço militar na Europa, em que na hora do alistamento, o que contava era o aspecto físico, a força e não a idade, inclusive porque os rapazes mais jovens "morriam demais", eram

---

258 Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.20. Somados, a França, a Alemanha, a Itália e a Inglaterra, em 1870, possuíam 1,2 milhão de militares e 50 anos depois passaram a possuir 3,5 milhões. Em 1920 a porcentagem de militares na população masculina entre 20 e 24 anos ultrapassou a cifra dos 20% na França e na Itália.

259 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.21.

incapazes de “suportar o cansaço” e demoravam muito “para servir como se deve”, sendo inclusive “com frequência um obstáculo no campo de batalha”.[260] Todavia essa percepção não foi reconhecida no início do XX quando, não somente os mais fortes, mas também as crianças foram chamadas às armas. Nesse momento, o entendimento oficial passou a dizer que em vez de brincar de coroinhas, a fantasia das crianças devia se ocupar com a guerra e se habituar com o perigo.[261]E não demorou muito para acontecerem as duas guerras mundiais.

Se é verdade que a guerra aciona mecanismos de cuidado com a vida, exalta muitos heróis, torna homens os meninos e jovens, representa emancipação individual, garante a defesa da pátria e ativa elementos da economia, o que dizer então da “geração perdida” dos anos de 1914 quando a lista de mortos nos campos de Ypres, Verdun, Somme, Caporetto, que crescia dia após dia e ano após ano, até atingir uma cifra espantosa, que ultrapassou oito milhões de jovens, cheios de vitalidade e esperança, e talvez outro tanto de feridos e inválidos, para o resto da vida?

Ainda ao final do século XIX, com destaque na educação francesa, as escolas eram chamadas a executar treinamentos, exercícios e ginásticas militares ou pré-militares. Houve quem entendesse a escola como um centro de formação de “cidadãos guerreiros”. Os rapazes deviam adquirir força física, disciplina, amor pela pátria e adestramento nas escolas, antes de entrarem nos quartéis. A segunda década do século XX parece dominada pela ideia obsessiva da guerra como inevitável ou necessária para um novo período histórico: “um fantasma para alguns, uma miragem para outros”.[262] Fato é que houve grandes custos humanos e políticos, ao ponto de culminar no massacre de toda uma geração, acompanhado do mito da guerra revolucionária, de que pela guerra seria possível uma sociedade planificada e justa.

Após concluída a Guerra do Contestado, as empresas de colonização se empenharam em divulgar e fazer propaganda, especialmente aos gaúchos, das colônias de terras que estavam à venda na serra-acima de Santa Catarina. Desta forma, a partir da década de 1920, diversas comunidades e pequenas cidades foram sendo constituídas, preponderantemente de euro-descendentes. Geralmente os livros de história dos municípios da região do Contestado pouco ou nada contemplam da história anterior à chegada dos euro-descendentes. Na primeira metade do século XX, com destaque à região Sul, o Brasil sofreu grande influência europeia. Diversos poderes públicos eram constituídos sob a inspiração ou tendo como modelo

260 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.22.

261 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.23.

262 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.247.

governos e instituições europeias. Inúmeros imigrantes alemães, italianos, poloneses, entre outros, dentre os quais boa parte era constituída de jovens pobres e aventureiros, vieram a ocupar grande parte do território e impor seus costumes e tradições, bem como a administrar os poderes públicos segundo seus interesses e ideologias.

Dentre as ideologias e projetos políticos europeus, da primeira metade do século XX, que de alguma forma contagiaram também jovens descendentes do Contestado, tem-se o nazismo e o fascismo. Tanto na Alemanha, quanto na Itália, em torno da década de 1920, houve todo um despertar e um encorajamento dos impulsos inovadores dos jovens. Houve todo um dinamismo político e um movimento que atraia muitos jovens e as suas respectivas organizações na perspectiva de unificar as forças numa espécie de corpo homogêneo, cuja ação comum deveria levar à transformação da sociedade. Essa perspectiva da juventude incorporava o objetivo de se instituir um partido e uma central geral da juventude.

As ideologias fascista, nazista e mesmo a stalinista não convenceram a todos, e aos que convenceram, não foi por muito tempo. Por mais que afirmassem ser o problema dos jovens, o seu problema central, isso não resultava necessariamente em uma aprovação duradoura delas pelos jovens. Ainda na década de 1930, começou a aparecer um desencantamento dos jovens por essas ideologias. O fascínio pelos regimes totalitários, da segunda década, fora substituído pela apatia, seguida da oposição e do protesto, a partir da terceira década. O próprio regime socialista soviético e a Rússia que, como um todo, era idealizada e apresentada, pelos seus intelectuais e simpatizantes, como um país que havia superado inclusive os conflitos entre gerações e a desigualdade de gênero, afirmando-se,

inclusive que já não havia conflito entre gerações e nem “causas que possam motivá-lo” [263] sofreu duras críticas por Léon Trotski[264] que o via como uma revolução traída.

De qualquer forma, também na versão nazista do nacional-socialismo, não se pode negar que havia um poder para além do ideológico, misterioso e sedutor, que atraia milhões de jovens. Talvez o primeiro aspecto que desvendaria esse mistério pudesse ser o fato de que o próprio Fuhrer teria os jovens como seu objeto privilegiado. Outro talvez fosse o fato de ele colocar a juventude a desfilar ao som dos tambores e dos cantos como sendo a juventude invencível e protagonista de um novo tempo, o tempo da redenção do povo inteiro. Outra é porque ele prometia aos jovens que estariam sendo herdeiros de uma eterna juventude. Outro aspecto era que esse movimento se apresentava como algo sagrado e inevitavelmente

---

263 Cf. RESNITCHENKO. G. *Juventude Soviética,* perguntas e respostas, pp.18-19. É interessante notar que essa concepção também é aplicada dentro de uma concepção capitalista ou burguesa da juventude. Segundo Otavio Ianni (in BRITTO, S. 1968, p.231) “o grupo de adultos atribui à juventude a função de preservar e renovar, segundo o sistema presente de valores, instituições e ideais coerentes com o ‘status quo’. Ela é preparada para realizar o que os ‘velhos’ não teriam conseguido concretizar. [...] É necessário que os jovens sejam políticos, mas de conformação com os ideais dos grupos dominantes, interessados na preservação da conjuntura presente.[...] Nesse sentido, os jovens são fortemente influenciados pelas concepções que os adultos tem de si, isto é, da missão do cidadão conformado com a presente estrutura de dominação. As atitudes e as opiniões dos adultos se transformam efetivamente em requisitos do comportamento dos jovens.” Isto é, a sociedade global procura formar os cidadãos jovens à sua imagem e semelhança. A questão que emerge, tanto em relação à sociedade capitalista quando em relação à socialista, é: até que ponto esta ou aquela sociedade está em condições de eliminar suas contradições internas, preservando-se? E, ainda, o que se espera dos jovens é aquilo mesmo que eles vão procurar realizar? A priori, pode-se responder a estas questões, de acordo com a perspectiva metodológica desta tese, que os e as jovens não se deixam reduzir a meros assimiladores e reprodutores de uma dada ordem social, especialmente em sociedades complexas como as que surgiram a partir da modernidade, haveria, assim, uma propriedade inovadora sempre presente nas novas gerações. É claro que as possíveis inovações sociais podem ser freadas e inibidas ou permitidas e facilitadas conforme as condições ou configurações estruturais de uma dada sociedade.

264 Na década de 1930 os que se manifestavam publicamente contra a linha oficial passaram a ser condenados e fuzilados. Léon Trotski (exilado no México e assassinado em 1940 por um agente de Stalin) entendeu que a burocracia russa e o Partido Comunista haviam se transformado em obstáculos à revolução, desta forma ele começou organizar a oposição de esquerda. No ano de 1936 ele denunciou a *Revolução traída* fazendo duras críticas à hipocrisia, aos falsos discursos, à perversidade, ao terrorismo, ao centralismo partidário, à falta de democracia, ao burocratismo e ao descontentamento dos jovens em relação ao regime socialista, inclusive comparando-o com a autocracia russa de 1894 de Tzar Nicolau II que declarou como sendo “Sonhos insensatos”, aos jovens (semstvos) que na época manifestavam o desejo de serem admitidos na vida política. Da mesma forma em 1936 às aspirações da jovem geração soviética, a burocracia manda “cessar as tagarelices”. Desta forma Trotski afirma que “os jovens e as jovens, honestos e capazes de pensar devem estar enojados pela subserviência bizantina, a falsa retórica, cobrindo os privilégios e o arbitrário, a fanfarronice de burocratas medíocres acostumados a se incensarem uns aos outros, e com todos esses marechais que, se não despregaram jamais as estrelas do céu, puseram-nas sobre todas as roupas.” Cf. TROTSKI, L. A luta contra a juventude. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da juventude IV,* pp.31ss; CAMPOS, J.R. *O que é trotskismo*, 1983.

vencedor, a certeza do sucesso estava posta. O que o jovem desejava ser, tal como o futuro da Alemanha, estava sendo confundido com o que ele de fato parecia ser, a nova Alemanha já sendo edificada. O possível é confundido com o real e o "fim da história" se instalava e convencia, a ideia de imortalidade e de autoprodução da juventude convencia a muitos.

Semelhante às ideologias nazista e fascista, houve para muitos membros da irmandade cabocla do Contestado a crença de que os redutos seriam invencíveis. Depois de algumas vitórias contra o exército, a esperança de que São Sebastião com o seu exército encantado e o próprio Deus todo-poderoso estivesse lutando junto com o "quadro santo", tornou-se uma certeza. E, a esperança de que Deus lhes asseguraria a vitória sobre os peludos, a besta e o mal fora acusada de fanatismo. Todavia, a concepção de que Deus garante a vitória dos seus entrou em crise e gerou três novas questões: que os líderes da irmandade eram falsos e não serviam a Deus e por isso este não foi favorável nem a eles e nem aos seus seguidores; que Deus não deve existir e então aos mais fortes estará sempre reservada a vitória; que o massacre histórico foi inversamente proporcional à vitória espiritual e, portanto, restaria uma reserva mística projetada para além da história. A dificuldade de superação da teologia da retribuição e da prosperidade da primeira questão somada à do ateísmo da segunda equivalem à tese moderna do "fim da história" ou também à concepção nazifascista da deificação da juventude e do seu líder supremo e sagrado "Heil Hitler" e são, ainda hoje, grandes obstáculos do processo de emancipação juvenil e popular dos descendentes do Contestado.

Ser jovem significava ser participante de uma "nova ideia", "daqueles que não eram velhos interiormente" e que marchavam num "eterno combate", sempre jovem, em defesa da raça ariana, nórdica ou germânica, pela pureza de seu sangue, de sua raça, pelo Homem Novo. A "juventude de Estado", o soldado político ou as organizações paramilitares da juventude deveriam aos poucos se sobrepor à escola e à família, subordinando-as. Os docentes não podiam se considerar dignos da tarefa de educar se antes não fizessem a profissão de fé racista e fossem capazes de exercitar as crianças a julgar os "estrangeiros" como inferiores espiritualmente, biologicamente e racialmente. Todo o sistema educacional, segundo Karl Mannheim,[265] era voltado para um comportamento unilateral, bipolar ou extremista que acontecia mediante um treinamento para o ódio, para a obediência cega, para o fanatismo; de sentimentos de culpa e inferioridade submissos, por um lado, e para um ódio e orgulho de superioridade violenta, por outro. Os jovens alemães, desde os dez anos de idade, como sinal de aptidão ao combate permanente, eram obrigados a fazer a saudação: "Heil Hitler!" tantas

265 Cf. MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.92.

vezes quantas encontrasse alguém pelo caminho e até mesmo em casa, quem não cumprimentasse ou não respondesse dessa mesma forma podia ser denunciado, tornado-se culpado de um delito.

O avanço do nazismo e o papel dos jovens “proletários” como protagonistas desse processo não durou muito tempo. Era altamente propagada a ideologia da juventude que deveria ser guiada pela própria juventude e que os jovens operários sentariam na mesma mesa e usariam o mesmo uniforme que os jovens filhos de milionários ou de diretores de fábricas, os estudantes e os trabalhadores agrícolas, para servirem juntos ao povo e à pátria. Desta forma, pregava-se a ideia de que a juventude seria capaz de livrar-se de toda a alienação, dos preconceitos que dividiam as pessoas, e conseguiriam viver em uma verdadeira comunidade de iguais, e seriam sinônimo de socialismo. O que houve na verdade foi um movimento em que o comando e os privilégios não demoraram a concentrar-se nas mãos de jovens burgueses e aristocratas munidos de diplomas. Aos poucos, também a discussão ideológica foi perdendo a sua eficácia e cedendo lugar para a formação técnica e profissional, sendo de maior importância um corpo sadio, trabalhador e competitivo, que uma mente ideologicamente adestrada segundo os moldes do Fuhrer ou do movimento nazista. Também o interesse geral não demorou para ir perdendo a primazia sobre o particular. Se nos primeiros anos do regime o processo que atraia os jovens parecia libertador, pouco a pouco, ficou evidente que esse processo “entregava à mais extrema servidão àqueles que a ele se submetiam.”[266]

Enfim, apesar das contradições desses regimes e do necessário rechaço que a sociedade internacional lhes impôs, ao menos no que tange aos jovens, é possível afirmar que num primeiro momento eles foram considerados sujeitos da história e ganharam reconhecimento e identidade, no entanto não demorou para que eles fossem transformados em “bucha de canhão”. Continuamente os jovens são instrumentalizados nas guerras de todo tipo, são usados também como engrenagem do capital, da tecnologia, dos partidos políticos, dos meios de comunicação, mas como os jovens são bastante escorregadios e líquidos essa coisificação não consegue ser absoluta, nem totalizante. Por mais que os jovens sejam manipulados e obrigados a fazer coisas que lhe são impostas ou exigidas pelos poderes estabelecidos e instituídos, esses jovens são sempre mais que tudo isso. Atualmente, uma parcela significativa da juventude procura, através de muitos meios, lançar duras críticas contra todos os tipos de violência e de guerra, e ingressar nos movimentos pacifistas com suas mensagens de fraternidade, solidariedade, paz e amor.

266 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.314.

As ambiguidades, contradições e complementaridades são inevitáveis na história humana e estes elementos incomodam os jovens de maneira exemplar. Fato é que em qualquer época e lugar "a juventude passa", talvez seja quando a pessoa coloca uma máscara capaz de lhe apresentar aos demais como quem superou as ambiguidades e contradições e incorporou em seu ser apenas os elementos complementares ou integradores. Desta maneira, a juventude se apresenta como "rito de passagem". Se, por um lado, ela se afirma no seu protagonismo e autonomia, por outro, sente-se incompleta e aberta para ultrapassar-se e negar-se a si mesma em vista da sua própria superação. Nesse sentido, em um baile no estilo comunitário-camponês, por exemplo, pode-se identificar ao mesmo tempo esses dois traços característicos da juventude. Normalmente são eles que o planejam, divulgam, organizam, animam, dançam e o defendem como um valor inerente à tradição e aos bons costumes, porém também faz parte dessa iniciativa que os próprios jovens, especialmente depois de garantirem a aprovação e o protagonismo no evento, dissolverem de maneira violenta ou burlesca essa mesma iniciativa. Lançam sobre o evento alguns excessos de coragem e medo, prazer e dor, liberalização geral dos impulsos e necessidade de seu controle. Enfim, a violência é liberada em meio à festa, com se fossem elementos complementares que carecem de controle por parte dos próprios jovens e da comunidade em geral. Se festa é característica específica dos jovens, a violência por eles "permitida" é propriedade de toda a comunidade. E a não transformação da violência em vingança generalizada, capaz de destruir a todos só é possível mediante "freios" ou novidades oferecidos pelos mais velhos aos jovens. Logo, por mais que o desejassem, não são os jovens que possuem todo o controle da violência já que ela tende a contagiar toda a comunidade. Os jovens somente a promovem ou a deixam extravasar quando, nessas oportunidades, ela permanece camuflada e aparentemente controlada no cotidiano da comunidade. Encontrar mecanismos de controle da violência sempre foi um desafio de todas as comunidades humanas. Possivelmente todos os empreendimentos humanos e todas as instituições surgiram com esse propósito. A cultura humana é no fundo uma forma de lidar com a violência, a fim de que a festa seja possível.

2.3.2 Protagonismo juvenil na Ação Católica

Para uma compreensão adequada dos jovens descendentes do Contestado hoje faz-se necessário observar elementos da cultura juvenil e conexões que essa parcela da juventude

estabelece com outros movimentos ou iniciativas juvenis correlacionadas. O Dicionário do Pensamento Social do Século XX sugere que a compreensão da cultura da juventude deve passar por considerações sócio-históricas e biopsicológicas. Ao falar de "Movimento da Juventude" esse dicionário se refere à conceitos oferecidos especialmente pela psicologia social e a sociologia. A primeira se refere fundamentalmente ao "desenvolvimento de jovens que promovem conflitos com base em faixa etária" destacando "os traços de personalidade de jovens ativistas políticos". Nas considerações sociológicas tem-se em primeiro lugar não o jovem, mas uma sociedade cujas rápidas transformações, estruturas, condições e oportunidades favorecem a formação de movimentos da juventude e estes ajudam no processo de comunicação social e socialização política, entre outras.[267]

As representações existentes na sociedade sobre a juventude são sempre incapazes de abranger a diversidade presente no cotidiano juvenil. Normalmente, as representações tendem a incorporar mais os "modelos" ou os "tipos ideais" de juventude. Esses modelos contemplam jovens "de classe" com padrão de consumo elevado, menosprezando-se assim a importância das representações que os próprios jovens das camadas populares fazem de si mesmos. Nem o mundo acadêmico e nem os noticiários em geral refletem de maneira significativa a vida juvenil em termos plurais. A equação juventude e violência ainda são temas chaves da mídia e dos debates acadêmicos.[268] Apenas algumas poucas publicações recentes voltaram-se para as diferentes formas de sociabilidade e atuação dos jovens, bem como para as considerações que os próprios jovens fazem do seu cotidiano.

Para analisar com mais propriedade uma dada juventude, faz-se necessário articular sua noção à de sujeito inserido em determinada realidade social e histórica. Segundo Dayrell e Carrano (2009)

> Construir uma noção de juventude na ótica da diversidade implica, em primeiro lugar, considerá-la não mais presa a critérios rígidos, mas sim como parte de um processo de crescimento numa perspectiva de totalidade, que ganha contornos específicos no conjunto das experiências vivenciadas pelos indivíduos no seu contexto social. Significa não entender a juventude como uma etapa com um fim

---

267 BRAUNGART, R.G.; BRAUNGART, M.M. Movimento da Juventude. In: OUTHWAITE, W. e BOTOMORE, T. *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, pp.167-168 e p.448.

268 Diante de um mundo insuportável e inseguro por conta das guerras mundiais seguidas da guerra fria e da possibilidade de uma hecatombe nuclear sobrevêm o sonho de paz e de romantismo, que a TV desde as suas origens soube manipular, ganhando cada vez mais legitimidade e audiência. Até hoje a manipulação da guerra e o sonho de paz são os dois principais objetos de consumo e de produção da mídia em escala mundial. Cf. HOBSBAWM, E. *A era dos extremo*, p.324; FRIEDRICH, O. *A cidade das redes*, pp.159; 340.

> predeterminado, muito menos como um momento de preparação que será superado ao se entrar na vida adulta.[269]

Desta forma, antes de resgatar a história e o protagonismo ou a participação social e cultural dos jovens na história do Brasil, pretende-se aqui apenas citar algumas referências históricas e contextos de onde emerge esse protagonismo, para então reconhecer e refletir sobre os significados da realidade das práticas de participação juvenil que ocorreram no final do século XX e início do século XXI. O ponto de partida está na sociedade francesa de, pelo menos, um século antes, onde brota um conjunto de mudanças sociais e educacionais que se tornam referências para a Ação Católica no Brasil.

Insurreições, guerras, revoltas, revoluções, rebeldias, contestações e resistências marcaram a identidade da juventude europeia nos séculos XIX e XX e essas marcas, de alguma forma, foram trazidas para o Brasil com a imigração e através de intelectuais que se formaram em universidades europeias. Entre os heróis e mártires das revoluções europeias e russas estão inúmeros jovens, registrados ou não. Tempo de mudanças ou mudança de tempo fizeram com que jovens se colocassem contra velhos, inovações contra tradições, estados contra religiões, o urbano contra o rural, o desenvolvido contra o atrasado, o cidadão contra o sertanejo, o burguês contra o camponês, o urbano-civilizado contra o silvícola, o racional contra o místico, o progressista contra o conservador e inúmeros outros conflitos levaram a uma redefinição da identidade e dos papeis das diferentes gerações. Houve uma crise das hierarquias tradicionais consolidadas.

Segundo Eric Hobsbawm[270], um dos fatos mais dramáticos na civilização ocidental é a dissolução dos elos sociais entre as gerações. Profetas, utópicos, reformadores e revolucionários procuram demarcar e ocupar os espaços reservados para os “novos tempos” que se delineavam especialmente nas arenas política e sociocultural. As bandeiras da igualdade, liberdade e fraternidade ganham diferentes maquiagens com o passar dos anos, mas permanecem referências fundamentais da história das mudanças no Ocidente. Os regimes de escravidão passam para os registros do passado histórico, mesmo que focos de escravidão permaneçam. Crises e rupturas vão e voltam, são inevitáveis. Os jovens se dividem entre aqueles que se posicionam em favor da ordem estabelecida e aqueles que se colocam ao lado das barricadas e outros movimentos revolucionários.

---

269 Cf. DAYRELL, J. e CARRANO P. C. R. *Jovens no Brasil*: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo (artigo) http://www.cmpbh.com.br/arq_Artigos/JOVENS%20BRASIL%20MEXICO.pdf. Acesso em 02 set. 2009.

270 HOBSBAWM, E. *A era dos extremos*, pp.13 e 24.

No século XIX e inícios do século XX, houve um processo acelerado de laicização do mundo[271], acompanhado de certa transformação e redução do campo religioso[272], especialmente na Europa, atingindo logo de primeira mão os jovens burgueses estudantes. A crítica da religião foi-se tornando contundente e certas práticas religiosas foram ridicularizadas por muitos estudantes. Blasfêmias eram escritas nas paredes das capelas e missas ou discursos favoráveis a certas práticas religiosas eram interrompidos por gargalhadas e manifestações anticlericais. Liberais e religiosos confrontavam-se constantemente. Os jovens burgueses se deixavam seduzir mais pelas ideias liberais que pelas orientações espirituais. As tradições religiosas eram subvertidas pelas luzes dos novos tempos. O futuro parecia precisar olhar para trás para ver o que sobraria da religião. Se para os mais velhos era uma grande honra não afastar-se jamais de Deus, para os mais novos o afastamento se fazia necessário e desejado, a fim de que o conhecimento crescesse livremente e fosse útil aos

---

271 Houve quem falasse também de "desencantamento do mundo", sugerindo com isso que a dimensão religiosa deixa de ser uma referência relevante e a administração da sociedade se fundamenta na burocracia e no contrato social. O desencantamento do mundo é uma chave do pensamento de Weber quando ele se interroga sobre o futuro da sociedade ocidental, que ele caracteriza como um persuasivo e incontido processo de racionalização. É também nesta perspectiva que Weber procura desvendar a relação entre as imagens religiosas do mundo e a possibilidade de inovação e de mutação social. Segundo Martelli (1995, p.76), "para Weber o agir racional é uma força poderosa na sociedade moderna e capitalista, mas apresenta-se muito fraco nas formações sociais precedentes, onde domina o agir tradicional e afetivo. Sendo assim, somente uma grande força espiritual pode quebrar a força do tradicionalismo, ancorado numa concepção naturalista e mágica do mundo, e tornar possível o processo de racionalização e inovação social. O interesse de Weber pela religião nasce exatamente da convicção de que as imagens religiosas do mundo exercem um papel fundamental na formação das sociedades, mediante a legitimação de comportamentos tradicionais ou inovadores."

272 Pierre Bourdieu (1992, pp.79-98) ao estudar a teoria da religião de Weber elaborou essa sistematização, em cinco proposições, que em muito contribui para a pesquisa científica em torno da religião numa perspectiva sociológica. Segundo Bourdieu essa sistematização é na verdade "uma interpretação da teoria da religião de Weber": a) As interações simbólicas que se instauram no campo religioso devem sua forma específica à natureza particular dos interesses que aí se encontram em jogo; b) O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, isto é, o interesse religioso que leva os leigos a esperar, de certas categorias de agentes, que realizem "ações mágicas ou religiosas", fundamentalmente "mundanas", que os ajudem viver bem e mais, porém deve-se levar em conta os interesses próprios a cada grupo profissional ou a cada classe, não basta uma definição restrita da função da atividade religiosa; c) A concorrência pelo poder religioso tem como alvo o monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão de mundo dos leigos, levando-os a um habitus religioso particular; d) A legitimidade religiosa num dado momento é o estado das relações de força propriamente religiosas neste momento, isto é, o resultado de lutas passadas pelo monopólio do exercício legítimo da violência religiosa; e) Sendo o poder religioso o produto de uma transação entre os agentes religiosos e os leigos, na qual os sistemas de interesses recíprocos devem encontrar satisfação, todo o poder que os diferentes agentes religiosos detém sobre os leigos e toda a autoridade que detém nas relações de concorrência objetiva que se estabelecem entre eles, derivam seu princípio da estrutura das relações de força simbólica entre os agentes religiosos e as diferentes categorias de leigos sobre as quais exercem seu poder.

novos contextos sociais e políticos. As crenças radicais no ateísmo se encontravam no outro lado da roda de costas para o fundamentalismo religioso. A crítica e a incredulidade generalizada, também na religião, enamorava-se com as perspectivas de emancipação e absolutização do homem moderno, bem como do seu conhecimento científico. O sentimento religioso era minimizado na medida em que alguém aumentava o contato com certos capelães dos colégios. A religião dos sacramentos e a salvação da alma individual deixavam de ser temas contagiantes e até mesmo relevantes na academia. Aos poucos, começaram a ganhar corpo as associações de juventude católica, cujas perspectivas de transformação e “re-encantamento” do mundo estavam entre suas características fundamentais e missionárias. Aos poucos, a sobrevivência da religião não poderá mais depender do Estado e nem mesmo das instituições educacionais públicas. As instituições educacionais privadas, quase todas mantidas por congregações religiosas ou por Igrejas reformadas, procuravam conservar com unhas e dentes valores tradicionais religiosos, sentindo-se, porém, pressionados cada vez mais a separarem os âmbitos da fé e da ciência como sendo dois mundos independentes e até mesmo contraditórios. O avanço de um parecia inversamente proporcional ao do outro. Os candidatos ao sacerdócio não se sentiam em casa nos colégios mistos, os cientistas pregavam uma nova “religião” e os religiosos, mesmo quando realistas e cientistas, são expulsos de muitos centros de ensino, insurreições “comunistas” da juventude operária são temidas e o liberalismo político e econômico é incentivado e se torna um elemento constitutivo da república que vai instalando-se em diversos países.

Alguns movimentos políticos do início do século XIX acreditavam que era necessário construir uma “jovem Europa” cuja idade máxima para admitir membros chegou a ser estabelecida em 40 anos. Ganha força o mito da juventude como força revolucionária, como força capaz de uma ação política progressista, revertendo assim o poder da gerontocracia, “dos idiotas do tempo dos argonautas”[273], que dominava praticamente toda a sociedade europeia da época. Desta forma, vem à tona um conflito entre gerações, abordagens baseadas nas gerações para o problema da revolução e certo desenvolvimento do espírito revolucionário nos jovens europeus. Assim começava deslanchar uma consciência de classe e em países mais avançados economicamente o movimento operário começava se organizar. Esse movimento não combatia apenas um sistema corrupto, mas também um sistema “velho”. É claro que o conflito entre gerações aparecia também dentro desse movimento.

273 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p, 20.

Foi por volta de 1832 que a palavra “socialismo” começou a ser usada, no sentido atual. Pierre Leroux era um cristão convicto e seguia a corrente de Saint-Simon, que ele definiu como profeta do socialismo e usou esse termo para definir e promover empresas cooperativas.[274] Marx, Ruge e outros revolucionários alemães, exilados, desembarcaram em Paris no ano de 1843, quando então partilharam estarem tendo a impressão de chegarem ao berço da revolução europeia. Neste período, já haviam acontecido as insurreições dos trabalhadores da seda de Lyon e diversos escritos humanistas, anárquicos e comunistas, tais como “Organização do trabalho” de Louis Blanc, “O que é a propriedade” de Proudhon, “L’Humanitaire e La Fraternité” de Theodore Dézamy e Albert Laponneraye, entre outros.

Em 1868, junto à segunda geração dos revolucionários russos, Serno-Solovëvic, procurando aproximar reflexões de Marx e Bakunin, explicava em *La liberté* que a Internacional não deveria incensar nenhum ídolo. Ele acreditava que biologicamente a juventude possuía uma “força” maior, era a “força [...] dos jovens tecidos orgânicos”, neles haveria uma espécie de “jovem vontade à qual não poderão resistir tecidos ressecados, envelhecidos, rasgados”. É nesse mesmo sentido que, discutindo sobre revolução francesa e sobre táticas de mobilização das massas camponesas russas, Bakunin enviou cartas a Herzen atacando-o em suas ideias, tomando como elemento de referência à sua crítica, a idade dele: “não envelheça, Herzen, na velhice não há nada de bom”.[275] Bakunin, que se tornou um líder do socialismo anárquico europeu, entendia que o problema dos jovens girava em torno da procura de uma nova moral e no fato de não a encontrar, derivaram daí incertezas, contradições e escândalos, chegando até mesmo a propor o entendimento de que outrora a guilhotina fora capaz de “purificar os costumes” e de não permitir o apodrecimento de brotos imaturos.[276] Sustentados pelo sindicalismo da ação direta e pelos ideais ou princípios anarquistas[277], no início do século XX, os jovens se mobilizam contra o serviço militar obrigatório e pela insubmissão a regimes autoritários. As mulheres tomam as ruas mesmo sob o olhar reprovador dos “bem-comportados”. Por mais anarquista e ateu que parecesse,

---

274 Cf. SOUZA, L. F. de. *Socialismo*, uma utopia cristã, p.280.

275 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.237.

276 Cf. *Apud*. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.238.

277 SCHERER-WARREN, I. e KRISCHKE, P. J. (Orgs.). *Uma revolução no cotidiano?* Os movimentos sociais na América do Sul, p.9. Esses sociólogos falam de princípios anarquistas, presentes nos novos movimentos sociais, como sendo aqueles que “fazem parte – mesmo que não sejam explícitos – da constituição dessa cultura crítica, tais como: livre organização, autogestão, democracia de base, direito à diversidade e respeito à individualidade, à identidade local e regional, e a noção de liberdade individual associada à liberdade coletiva.”

Bakunin chegou a ser considerado “precursor da teologia da libertação”, porque uma das fontes de seu pensamento era religiosa e também porque demonstrara que o espírito que o movia na luta por uma nova sociedade era o próprio Deus, ou o Espírito Absoluto. Em 1842 ele escreve:

> O reino do senhor está próximo! Nós dizemos aos conservadores: abram os olhos do espírito, deixem aos mortos a tarefa de enterrar seus mortos e compreendam enfim que não é nas ruínas que se deve procurar um espírito renovador, eternamente jovem, eternamente nascido de novo. Confiem no Eterno Espírito que destrói e nega, porque reside nele a eterna fonte de tudo o que vive. A alegria da destruição é ao mesmo tempo uma alegria criadora. [278]

Por mais que ele faça uma crítica da ideia de Deus, como sendo uma ideologia, um instrumento ou uma ideia criada pelas elites para justificar a sua dominação e a sociedade autoritária que querem manter.[279] Ele também diz que os seus principais ideais da vida são o amor pelos homens, pela humanidade e a aspiração ao todo, à perfeição, e estes três ideais não são mais que diferentes expressões de ideal único, criador e eterno que tem o nome de Deus.

É nesse contexto que nascem e passam a ganhar reconhecimento pensadores como Charles Péguy e, depois dele, Emmanuel Mounier por suas reflexões de cunho anticapitalista cristã progressista. É nessa mesma tradição que mais tarde aparece também Ernst Bloch influenciando muitos movimentos e organizações de cunho socialista, comunista, revolucionário e cristão, tais como a Ação Católica e a Ação Católica Especializada como JAC, JOC e JUC, entre outras, nas décadas de 1950 a 1970; e, a Teologia da Libertação[280] e os movimentos populares depois disso. Mais tarde a “Igreja dos pobres” na América latina passa a ser a herdeira dessa rejeição ética do capitalismo, apontando para um socialismo cristão. Esse cristianismo da libertação não é só anticapitalista, mas também fomentador de uma nova cultura religiosa, uma cultura cristã-comunista. Nesse sentido, em Santa Catarina, as Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociais, bem como outras organizações e movimentos sociais, juvenis e populares costumam expressar em diversas de suas iniciativas e eventos certas conexões com a irmandade cabocla do Contestado, pois vários de seus elementos constitutivos, tais como o elemento religioso, o da organização comunitária, o da resistência e o utópico, são-lhes comuns.

---

278 Cf. SOUZA, L. F. de. *Socialismo*, uma utopia cristã, p.314.

279 BAKUNIN, M. *Deus e o Estado* (1882). In: http://www.culturabrasil.pro.br/deuseoestado.htm - Acesso em 20 jul. 2010.

280 Gustavo Gutiérrez, escreveu uma das primeiras obras sobre “*Teologia da Libertação* – perspectivas”, na qual o escritor marxista mais citado é Ernst Bloch.

Tanto a Guerra do Contestado como essa vertente de organização juvenil cristã, tem sua origem no mesmo período. Em torno da década de 1920, surge nas periferias de Bruxelas, sob direção do padre Joseph Cardjin, a Ação Católica, cujos sujeitos principais eram os jovens e a sua força maior aglutinava-se na Juventude Operária Católica que, aos poucos, inspirava outras formas de organização da juventude católica: agrária, universitária, estudantil e independente, entre outras. Atualmente, as pastorais da juventude assumem essa herança com parte fundamental de sua identidade e referência organizativa. Desenvolvendo o método "ver, julgar, agir", a Ação Católica Especializada formou ou serviu de modelo ou referência a diversas gerações de jovens preocupados e articulados na construção de um "outro mundo possível", desde uma ação pastoral específica e local. Segundo Marcio Martins Rosa

> para a Ação Católica, a religião não era mais o centro de tudo, por isso era preciso mudar a estratégia pastoral, sair da sacristia e ir ao encontro do povo onde ele se encontrava. Isso se fazia sobretudo a partir do envolvimento dos leigos. No caso dos jovens, estes evangelizavam outros jovens conforme o seu meio específico: operários, universitários, estudantes, agricultores. [281]

Dois ramos da organização juvenil de maior expressividade na história do Brasil do século XX foram a União Nacional dos Estudantes (UNE) e a Ação Católica Especializada (ACE). Dentre as diferentes formas de organização juvenil da ACE tem-se a Juventude Católica Operária (JOC) considerada de maior expressividade. Esses movimentos cresceram acima de tudo no campo da luta política acreditando na "natureza" rebelde, na politização e na militância da juventude para a transformação das estruturas sociais injustas e opressoras. Assim se expressava em 1989 Paula Palamartchuk,[282] dirigente da União da Juventude Socialista, apostando na tendência natural dos jovens à rebeldia: "A juventude tem um espírito espontâneo, de questionamento e desprendimento. Nesse processo cria-se o espírito crítico. Nossa tarefa é canalizar tudo isso numa perspectiva de massas, transformando os grandes temas nacionais em fatores de politização para garantir o futuro do País."

Havia na JOC uma utopia capaz de motivar milhões de jovens a resistir contra o modelo econômico e político estabelecidos no Brasil nas primeiras duas décadas da segunda metade do século passado. Karl Mannheim, retomando as intuições de Stanley Hall, percebe nas utopias da juventude um caráter inovador e revitalizador da sociedade e as interpreta como sendo

---

281 ROSA, M. M. *A fé cristã como companheira do jovem pós-moderno*, p. 52.

282 *Apud*. PIVA, M. A. A participação que decide. *Tempo e presença*, n. 240, p.13.

> aquelas ideias, representações e teorias que aspiram uma outra realidade, uma realidade ainda inexistente. Têm, portanto, uma dimensão crítica ou de negação da ordem social existente e se orientam para sua ruptura. Deste modo, as utopias têm uma função subversiva, uma função crítica e, em alguns casos, uma função revolucionária.[283]

Elas carregam portanto uma “visão social do mundo” ou até mesmo uma “ideologia” que tem uma função crítica, subversiva, um “sonho” de salvação, a possibilidade de construir o próprio paraíso, mediante uma “revolução social”.[284] Esse movimento teve origem na Bélgica, sendo liderado inicialmente pelo Padre Leon Joseph Cardijn. A Bélgica, no final do século XIX, crescia economicamente, as indústrias se expandiam, porém os trabalhadores por mais que trabalhassem, continuavam recebendo baixos salários e sofriam por conta das péssimas condições e longas jornadas de trabalho. Todavia, o que despertou Cardijn a um trabalho religioso em prol dos jovens operários foi o fato de, quando ainda jovem, em suas férias escolares, perceber que seus colegas ao ingressar no mundo do trabalho, acabavam se afastando da Igreja, perdendo a sua fé e até mesmo tornavam-se adversários do catolicismo. Ele também percebeu que o clero tinha pouca influência junto aos jovens operários e estes o criticavam como “aliado das classes dominantes”. Ao perceber que o pensamento marxista encontrava maior aceitação entre os operários de sua idade, ele passou a procurar uma forma de aproximar o discurso cristão com o marxista, percebendo neles uma certa afinidade eletiva, como diria Max Weber. É claro que o seu ponto de partida era tornar o pensamento cristão atraente aos jovens operários. Desta forma, uma dose de anti-marxismo era constantemente injetada no movimento operário católico da juventude.

Fato é que a aliança entre a hierarquia eclesiástica e a juventude operária, também no caso brasileiro, foi eficaz apenas por um período razoavelmente curto de sua história. Quando esse movimento jovem assumiu deliberadamente uma postura marxista e crítica contra a própria Igreja, ainda que sugerindo estar de acordo com o espírito e os princípios cristãos, a Igreja, por sua vez, retirou seu apoio e passou a promover outras iniciativas da juventude católica mais “religiosas”, ou seja, mais concordes com a tradição conservadora católica.

O papa Pio XI lamentou o fato de a Igreja do século XIX ter perdido a classe operária, colocando como objetivo prioritário do seu papado e sendo esse reafirmado pelo seu sucessor Pio XII, a reconquista da classe operária.[285] O Padre Cardijn procurou superar toda forma de paternalismo e assistencialismo e entendeu que os jovens operários deveriam ser

283 *Apud*. LÖWY, M. *Ideologias e ciências sociais*, p.13.

284 MURARO, V.F. *Juventude operária católica*, p.13.

285 Cf. MAINWARING, S. *Igreja católica e política no Brasil*, p.141.

protagonistas e sujeitos da conscientização dos demais jovens, bem como da superação de seus próprios problemas. Era papel da Igreja apoiar sua organização e promover sua busca de autonomia. Desta forma, a JOC podia ser vista originalmente como parte de um esforço cristão modernizador, mediante um trabalho pastoral, fundamentalmente leigo, inovador junto a classe trabalhadora.[286] A Rerum Novarum do Papa Leão XIII (em 1891) é uma referência importante dessa "preocupação social" da Igreja. A utopia da transformação social se instalava numa parceria intima entre Igreja e juventude operária.

O movimento da irmandade cabocla do Contestado só teve maior receptividade e aprovação por parte de membros da hierarquia da Igreja Católica local a partir de meio século depois da guerra, já a aprovação do movimento da JOC por parte da Igreja não demorou tanto. O próprio papa Pio XI agradeceu a "sagrada ambição da JOC de organizar, não só uma elite, mas o conjunto da classe trabalhadora". E o Vaticano (em 1925) reconheceu a JOC como um movimento oficial da Igreja, apaziguando assim ânimos contrários ao movimento. A partir desse período, o movimento alcança cada vez maior sucesso na Bélgica e passa a ser imitado ou implantado em outros países e continentes. Os primeiros grupos brasileiros surgiram em meados de 1930, porém somente após uma década de tentativas dessa organização, não muito bem sucedidas que, com a Ação Católica já organizada, a JOC passa a se tornar um movimento reconhecido nacionalmente.

Nesse período, pareciam ser outros os problemas mais preocupantes da Igreja, tais como o processo de secularização, a ignorância religiosa por parte da maioria da população, a perda do poder religioso sobre o espaço público e a baixa participação nas cerimônias religiosas.[287] Esses problemas, porém, exigiam soluções. A Igreja se via desafiada a uma pastoral mais eficaz, atuante e presente junto ao mundo urbano e junto à classe trabalhadora. Esses desafios foram assumidos pela JOC, especialmente no final da década de 1950 e início da seguinte. O Evangelho era a ferramenta fundamental da JOC brasileira das primeiras décadas. Acreditava-se que com o Evangelho em mãos, a mudança da sociedade seria possível e aconteceria de forma pacífica.[288] A ideia de revolução era fraca, havia reivindicações sociais e os objetivos mais importantes pareciam ser de ordem moral e espiritual. Aos poucos, porém, as ideias liberais e humanitárias foram-se sobrepondo às demais. Ainda aqui, pregava-se uma

---

286 MAINWARING, S. *Igreja católica e política no* Brasil, p.141.

287 MAINWARING, S. *Igreja católica e política no* Brasil, p.141.

288 MURARO, V.F. *Juventude operária católica*, p.14.

sociedade do bem-estar-social, uma sociedade menos violenta e capaz de resolver, mediante o Estado, os graves problemas sociais e materiais enfrentados pelos operários.

Antes do golpe de 1964, segundo Marco A. Nogueira[289], o Brasil passava por profundas transformações estruturais, que desafiavam cada vez mais o Estado. A "utopia" religiosa passou a reivindicar um projeto político reformista capaz de proporcionar melhorias significativas nas condições de vida de toda a classe trabalhadora. Nesse momento, toda a estrutura social vigente estava sendo questionada e as mudanças propostas visavam a uma transformação estrutural do País. Ao invés disso, porém, sobreveio o golpe e muitos utópicos militantes revolucionários cristãos da JOC foram perseguidos, encarcerados e mortos. O regime instalado era truculento, ditador, repressor e violento. Era incapaz de dialogar com as iniciativas e organizações populares. A utopia dos militantes da JOC viu-se obrigada a andar pelos caminhos da clandestinidade à procura de outras formas e de outros meios onde pudesse novamente se "encarnar" e fazer história.

O método da Ação Católica, da JOC, e depois delas, assumido também por diversos outros movimentos e organizações juvenis e populares vinculados à Igreja, é o "ver-julgar-agir". A realidade vigente, bem como os conflitos e prática inerentes a essa realidade, deveriam se tornar conhecidos pela mediação sócio-analítica, sendo que as ciências sociais eram chamadas a dar sua especial contribuição nesse momento. Não bastava, porém, a explicação das ciências sobre a realidade, o Julgar era buscado na hermenêutica dos textos sagrados judaico-cristãos, bem como numa releitura e apreensão da própria tradição da Igreja. Por fim, a realidade compreendida e julgada teria necessariamente que impulsionar o militante a uma práxis transformadora dessa mesma realidade.

Para os jovens que, a partir de meados da década de 1960, participassem de processos formativos, com esse método, era sugerido e insistido na perspectiva de se tornarem sujeitos de ações coletivas antagonistas ao golpe militar.[290] Desta forma, "a JOC tornou-se uma das mais radicais organizações na Igreja brasileira",[291] contra o regime e com capacidade de estabelecer parcerias ou ligações com organizações socialistas e revolucionárias internacionais. Em 1967, um documento da JOC dizia que "o marxismo para nós é uma doutrina como qualquer outra. O comunismo não nos assusta. Se o marxismo contribui para dar ao operário aquilo de que ele precisa e permite a sua realização como indivíduo, não nos

289 NOGUEIRA, M. A. *As possibilidades da política*, p.103.

290 MELUCCI, A. *A invenção do presente*, p.100.

291 SERBIN, K. *Diálogos na sombra*, p.189.

colocamos contra ele".[292] É verdade que normalmente os documentos das instituições ou organizações juvenis, como os documentos de qualquer outra instituição social, não representam o que o conjunto da população juvenil pensa sobre determinado assunto. De qualquer forma, tem-se desse período uma pesquisa realizada[293] que apontava para 26% dos estudantes universitários que acreditavam que o comunismo era "bom".

Ainda, em 1963, com a pedagogia de Paulo Freire, militantes da JUC, JOC, MEB, entre outros, criam a Ação Popular (AP), incorporando principalmente os militantes mais radicais e voltados para uma opção política tida por revolucionária, atuando prioritariamente na mobilização e conscientização popular, contra a exploração e o sistema capitalista e pela implantação do socialismo, com o uso do método marxista. Após a ruptura com o episcopado católico, com a instalação do Serviço Nacional de Informações e com a implantação e ascensão da AP, a organização da JOC aos poucos foi enfraquecendo. A repressão mais violenta contra o movimento iniciou-se a partir do Congresso realizado pela ACB e pela JOC em Recife, em 1968, quando seus documentos foram considerados profundamente subversivos pelos militares.

Depois de 1970, o movimento continuava a se expandir em outras partes do mundo, porém, no Brasil ele perdeu sua centralidade organizativa e representativa da juventude de esquerda e foi sendo reduzida a algumas experiências teimosas presentes em certas cidades, mudando inclusive de identidade. Os seus militantes, aqueles que sobreviveram aos golpes da repressão, quando permaneceram com as mesmas convicções, passaram a atuar em outras organizações estudantis, populares, sindicais, de classe, de bairro, partidárias ou pastorais.

Nesse período, a JOC foi duramente reprimida, tornando-se alvo principal do regime militar.[294] A perseguição da JOC por parte do regime levou a Igreja a posicionar-se, sendo que num primeiro momento, em 1964, o episcopado, preocupado com o perigo comunista e com a possível instalação de um regime bolchevique no País, manifestou-se de acordo com o

---

292 MURARO, V.F. *Juventude operária católica*, p.63.

293 Pesquisa realizada pelo Instituto de Estudos Sociais e Econômicos, citada (de maneira incompleta) por LIPSET, S.M. O comportamento político da juventude universitária. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.136.

294 SERBIN, K. *Diálogos na sombra*, p.189. Com a decretação do Ato Institucional nº 5, pelo presidente Costa e Silva, e o fechamento do Congresso Nacional em 1968 pp. iniciou-se uma período de muitas cassações, prisões, torturas, assassinatos, terror político, controle da produção cultural, censura e grande silêncio nos meios estudantis, sindicais, intelectuais e artísticos, que perdurou até meados da década de 1970. Só para citar um exemplo, em São Paulo, no ano de 1968, cerca de novecentos estudantes foram presos quando participavam do 30º Congresso da UNE.

regime,[295] porém, em seguida, os bispos, tendo à sua frente Dom Helder Câmara, assumiram uma posição abertamente contra o regime. Vários pronunciamentos e documentos da CNBB da época, especialmente a partir do ano 1970, com Dom Paulo Evaristo Arns e Dom Aloísio Lorscheider, e também em vários regionais, as manifestações de oposição e críticas contra o regime foram-se multiplicando, ao ponto de a Igreja ter sido identificada pelos militares e pela sociedade civil como a principal adversária do estado autoritário.[296]

Enfim, pode-se dizer que os discursos e a práxis protagonizadas pelo movimento operário católico da juventude representou uma espécie de apostolado fundamentalmente leigo, todavia, mais próximo daquilo que os trabalhadores em geral esperavam da Igreja. Esse movimento garantiu um processo de conversão da Igreja para as causas populares e serviu de base para a Teologia da Libertação e para as futuras opções da Igreja "pelos pobres", pelos jovens e pelas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), expressas nos documentos do episcopado Latino Americano e Caribenho de Medellín (1968), Puebla (1979) e Aparecida (2007).

Essas opções se tornaram referências de diversas iniciativas pastorais da Igreja, nascidas ainda dentro do regime militar ou posteriormente. Além das CEBs, destacaram-se, nas décadas de 1970 a 1990, a Comissão Pastoral da Terra, a Comissão Pastoral Operária, a Comissão de Justiça e Paz e os Centros de Defesa dos Direitos Humanos. Sendo assim, pode-se afirmar que as transformações do catolicismo brasileiro não se realizaram apenas de cima para baixo, do Vaticano II para as bases, mas também no sentido inverso, das bases para o topo da hierarquia. Outra herança desse movimento da juventude operária é "a ênfase no valor humano fundamental de todos e na importância do respeito às massas, característica da Igreja popular contemporânea."[297] Da mesma forma, pode-se deduzir que também os atuais conflitos e/ou as atuais alianças entre Igreja e Estado de um lado ou entre Igreja e movimentos sociais, de outro, ou ainda, entre estado, Igreja e sociedade, com suas afinidades eletivas, com suas autonomias e com suas rupturas, têm relação direta com aquele período histórico e, por sua vez também, com o movimento da irmandade cabocla do Contestado.

Revela-se assim o caráter dinâmico, ambíguo e paradoxal da própria história. É nesse sentido que o próprio Norberto Bobbio[298] sugere que "a digressão histórica mostrou a

---

295 Cf. SERBIN, K. P. *Diálogos na sombra*, p.33 e ; Ver também LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.140.

296 Cf. LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.144.

297 MAINWARING, S. *Igreja católica e política no Brasil*, p.159.

298 BOBBIO, N. *Estado, governo, sociedade*, p.49.

variedade de significados, inclusive entre si contrastantes, com os quais foi usada a expressão ‘sociedade civil’. Enfim, em relação ao movimento operário dos jovens da JOC pode-se concluir essa reflexão com a análise de Alberto Melucci. Segundo ele, os jovens podem,

> tornarem-se atores de conflitos porque falam a língua do possível [...]. A cultura juvenil exige, então, da sociedade o valor do presente como única condição de mudança; exige-se que aquilo que vale se afirme no aqui e agora; reivindica o direito à provisoriedade, à reversibilidade das escolhas, à pluralidade e ao policentrismo das biografias individuais e das orientações coletivas. E, por isso, não pode desencontrar-se com as exigências do sistema que impõe imprevisibilidade, redução da incerteza, estandartização.[299]

E, sobre outras heranças da JOC, tal como aquelas da própria Teologia da Libertação, cuja influência exercida sobre a Igreja brasileira como um todo e sobre a sociedade por consequência é relevante; mereceram a atenção e o reconhecimento de Michael Lowy nesses termos:

> A Teologia da Libertação e seus seguidores das pastorais conseguiram exercer uma influência decisiva sobre a Igreja brasileira. A importância desse fato é evidente, se considerarmos que a Igreja brasileira é a maior Igreja católica do mundo. Além disso, os novos movimentos populares brasileiros - a radical Confederação dos Sindicatos (CUT), os Movimentos de trabalhadores sem terra (MST), as associações de moradores na áreas pobres - e sua expressão política, o novo Partido dos Trabalhadores (PT), são até certo ponto produto da atividade comunitária de cristãos dedicados, agentes leigos das pastorais e comunidades de base também cristãs.[300]

Influenciados por uma religiosidade popular, tal como foi o Contestado, e dentro de uma perspectiva libertadora da religião católica, viu-se na década de 1960 uma efervescência de muitas mobilizações populares e estudantis com suas respectivas formas de organização. Em 1961, promovido por estudantes ligados à União Nacional dos Estudantes (UNE), foi criado no Rio de Janeiro, o primeiro Centro de Cultura Popular (CPC), atraindo jovens intelectuais e artistas que se identificavam como revolucionários e estavam emprenhados no processo de conscientização popular e no desenvolvimento de uma cultura engajada, nacional, democrática e popular. Em seguida, houve um amplo processo de sindicalização rural, liderado pelo movimento das ligas camponesas que culminou na Confederação Nacional dos Trabalhadores Agrícolas, em 1963. No mundo urbano, o movimento operário crescia fortalecendo seus mecanismos de reivindicação econômica e de pressão política, e os trabalhadores sindicalizados começaram um processo de articulação e união de forças que culminou no Pacto Unidade e Ação (PUA) e no Comando Geral dos Trabalhadores (CGT).

---

299 MELUCCI, A. *A invenção do presente*, p.102.

300 LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.35.

Durante a ditadura militar (1964-1984), a sociedade brasileira se fazia politicamente dividida entre os favoráveis, cada vez em menor número, e os que eram contrários ao regime. O medo do comunismo e a crise econômica enfrentada principalmente pela classe média, levou às ruas não o movimento de esquerda e, sim, a "Marcha da família com Deus pela liberdade", avalizando o golpe militar e fortalecendo o processo de consolidação da modernização capitalista no Brasil que, por sua vez, exigia o fim das organizações de esquerda mediante a intervenção militar, restando poucos espaços para as expressões populares,[301] dentre elas, destacam-se iniciativas culturais, especialmente no campo da música e a abertura do campo religioso com as Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação. Segundo Maria José Rosado Nunes

> Na história política do Brasil contemporâneo, há certo consenso nas análises políticas quanto à Igreja católica, diferentemente do que ocorreu em outros países da região, ter se destacado como uma das instituições da sociedade civil que integraram as forças de resistência ao regime autoritário militar. Alguns de seus bispos, incluindo o cardeal de São Paulo à época, dom Paulo Evaristo Arns, tornaram-se lideranças reconhecidas da luta democrática pela restauração dos direitos civis e pelo respeito aos direitos humanos, denunciando as práticas de tortura e os assassinatos cometidos nos porões da ditadura. Essa atuação da Igreja foi tanto mais importante quanto era ela uma das únicas – senão a única – instituições da sociedade civil que podia "dar voz pública" à resistência ao regime militar.[302]

Na década de 1970, no Brasil, ainda em clima de repressão, torturas e censuras tem-se um crescimento acelerado da economia ao ponto de ser denominado o período do "milagre brasileiro". É verdade que o crescimento da economia se traduziu em euforia para a classe média ascendente, para a burguesia, para militares, tecnocratas e para o capital internacional, especialmente para o setor industrial, mas isso além de gerar um endividamento do País, também gerou um crescimento desordenado e acelerado das cidades brasileiras, o êxodo rural e não houve melhoria na qualidade de vida de grande parte do povo brasileiro. Indignados e

---

301 Cf. SILVA, A. O. da. *História das tendências no Brasil,* origens, cisões e propostas. p.93s. Segundo esse autor, nesse período, para evitar o massacre total, o que sobrou da esquerda brasileira é obrigada a recuar. Impôs-se, por um lado, o silencio total ao movimento estudantil, a violência contra os direitos humanos, a prisão perpetua e a pena de morte aos opositores ao regime militar, e, por outro, a propaganda e a ideologia de um Brasil das mil maravilhas, do milagre econômico, do pra-frente Brasil, do tricampeonato do futebol. E também a lei do "Brasil: ame-o ou deixe-o". Ele diz ainda que na parte do sindicalismo "o que predominou entre os anos de 1964 a 1980 foi o peleguismo. As greves de 1978 começam a marcar o surgimento de um novo sindicalismo: de base, organização e luta."

302 ROSADO-NUNES, M. J. Direitos, cidadania das mulheres e religião. In: *Tempo Social, Revista* de sociologia da USP, v. 20, n. 2 – 2008, pp.67-81. Site: http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n2/04.pdf. pesquisado em 10 novembro de 2009.

inconformados[303] com toda essa situação, nesse período, um setor da juventude brasileira, através de diversos grupos clandestinos, inspirados na ideologia marxista, no espírito revolucionário, através da tática de guerrilha urbana e rural, partiu para um enfrentamento armado contra o regime militar. Dentre os grupos com maior destaque tem-se a Ação Libertadora Nacional (ALN), a Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) e o Movimento Guerrilheiro do Araguaia. O Estado aperfeiçoa seus mecanismos de repressão e mediante uma enorme mobilização das tropas armadas elimina progressivamente esses grupos.[304]

Ao final da década de 1970 começa um processo de abertura democrática e as forças populares voltam a se manifestar e a se organizar, reivindica-se melhorias salariais, liberdade de organização sindical, o ABC paulista é agitado com greves, acontecem manifestações estudantis, o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) aglutina os descontentes com o "milagre" e o modelo econômico, é decretada a anistia aos presos e exilados políticos, acontece a reforma partidária que extingue a Arena e o MDB e são criados novos partidos, inclusive o Partido dos Trabalhadores. Nesse período, acontece uma rápida multiplicação de seitas ou novas denominações religiosas, muitas apoiadas e vindas dos Estados Unidos,[305] acompanhadas de uma invasão da indústria cultural daquele país no Brasil, bem como a implantação das rádios em quase todas as cidades de médio e grande porte do País, com concessões sempre controladas politicamente.

Na segunda metade do século XX, como já foi supracitado, houve uma grande movimentação e processos de luta e organização da juventude através da Ação Católica Especializada. Se é verdade que boa parte dessa juventude foi fortemente influenciada pelo marxismo, também não se pode negar que a versão marxista que mais a influenciou foi aquela trilhada por Gramsci, Bloch, Mariátegui, Che Guevara, entre outros. A busca de uma sociedade socialista ou de uma utopia comunista contagiou e continua a contagiar boa parte da juventude, porém, ao que parece, o que não contagiou sobremaneira essa mesma juventude

---

303 O jovem enquanto sujeito "inconformado" e radical é um conceito de Otávio Ianni (in. BRITTO, S. 1968, p.228) segundo o qual não se trata apenas de uma fase transitória – culturalmente produzida – da vida social das pessoas, consideradas individualmente, mas é um produto possível do modo pelo qual a pessoa globaliza a situação social, sendo que essa atitude aparece no momento em que ele toma consciência das condições reais e emergentes da sociedade, na qual se instaura a relação de negatividade com o presente.

304 Cf. BRANDÃO, A. C. e DUARTE, M. F. *Movimentos culturais de juventude*, p.85.

305 A noção de que as ideias religiosas e utópicas estavam animando processos revolucionários, levou multinacionais norte-americanas, sob a coordenação de Nélson Rockefeller, a criar o Instituto para a democracia e a religião, no intuito de neutralizar ideias religiosas anti-imperialistas e revolucionárias. Cf. SOUZA, L. F. de. *Socialismo*, uma utopia cristã, p.279.

tem sido a versão materialista-ateia desse marxismo. Muitos jovens até mesmo ousaram dar a vida pela nova sociedade de inspiração filosófica marxista. Essa mesma juventude também preferiu entrar na militância sem abrir mão da mística ou da espiritualidade cristã formatada a partir das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), das Pastorais da Juventude e da Teologia da Libertação. Mesmo que a ortodoxia marxista tenha colocado muitas reticências e até mesmo críticas ao pensamento blocchiano por considerar o potencial revolucionário da religião, isso não foi suficiente para tornar esse pensamento descartável ou desprezível por parte de quase todos os movimentos juvenis de libertação, de luta por um mundo melhor, como é o caso também das Pastorais da Juventude, nas últimas três décadas.

Finalmente, ao concluir essa seção, vale lembrar que a Ação Católica necessariamente deveria ter em Jesus Cristo a referência inspiradora, fundadora, animadora e central. Esse Jesus é interpretado por Ernst Bloch mais ou menos da seguinte forma: e Jesus Cristo, que nasceu numa estrebaria, de origem tão modesta, filho de carpinteiro, o entusiasta que se mistura com os pequenos, por causa do qual Herodes precisou esforçar-se para assassinar crianças, aquele que não é um mito nascido em berços dourados, mas que entra em cena em meio à inquietação, a profecia e ao anseio por um líder, capaz de expulsar das terras judaicas a ocupação romana, alguém que foi saudado pelos soldados romanos como rei-dos-bobos com um manto púrpura, um caniço e uma coroa de espinhos, pessoa com traços esperados por ninguém: a timidez e a humildade, e, que se considerou apenas um pregador (Cf. Mc 1,31), tomando partido em favor dos pobres e que, como tantos mártires posteriores, ao subir à cruz não teria vivenciado a agonia do desespero, mas haurido do sofrimento uma sensação de plenitude. Esse Jesus é o Messias, não apesar de, mas sim por ter morrido na cruz como doação de si. Este mesmo Jesus faz brotar na comunidade de seguidores uma fé que é essencialmente seguimento de uma conduta, a conduta do amor ao próximo, aos desassistidos, aos pequeninos, aos impotentes, aos últimos. Ele não legitimou o ser humano existente, mas a utopia de um humano possível, cujo cerne e fraternidade escatológica ele viveu exemplarmente. Com isso, Deus que constituía uma periferia mítica, tornou-se o centro conforme com o humano, o centro humanamente ideal, o centro em cada local em que uma comunidade que se reúne em seu nome, com ele, a mesa não se demorou para ser virada e os últimos se tornaram os primeiros; os pobres estão mais próximos da salvação e a riqueza é um obstáculo. Manter-se pobre voluntariamente é encarado como um meio para impedir o coração empedernido, para promover a comunidade fraternal. E essa comunidade, constituída

de acordo com o comunismo do amor, não tinha ricos e tampouco pobres no sentido da carência imposta. "Entre eles tudo era posto em comum."[306]

Enfim, vale ainda lembrar que uma das principais herdeiras da Ação Católica especializada no Brasil são as Pastorais da Juventude ou a Pastoral da Juventude do Brasil. Essa pastoral afirma que sua história vem sendo vivida no Brasil desde os anos de 1930 com a chamada Ação Católica Geral, na época inicial, apoiada pelo Papa Pio XI. A Igreja diante de realidades eclesiais e sociais que a preocupavam, iniciou um processo de busca de novos horizontes para a evangelização. A Ação Católica era o espaço de participação e colaboração (subordinada ao clero) dos leigos católicos no apostolado hierárquico da Igreja, para a difusão e atuação dos princípios cristãos na vida pessoal, familiar e social. No Brasil, a Ação Católica foi marcada por dois momentos distintos: a Ação Católica Geral (1932 a 1950) e a Ação Católica Especializada (1950 a 1966). Os processo de formação para o movimento da ação católica não se dava apenas para jovens masculinos, mas, a partir de 1932, incorporou também a Juventude Feminina Católica (JFC). Se num primeiro momento da Ação Católica o comando e a direção eram totalmente centralizados nas mãos do clero, num segundo momento, com a Ação Católica Especializada, houve um processo de mudanças significativas. Diante de um mundo dividido em dois grandes blocos: Capitalistas e Socialistas, e, também dividido entre ricos e pobres, entre ditaduras e democracias, exige-se um posicionamento da Igreja. A especialização da Ação Católica, mediante diferentes iniciativas, com destaque às formativas, procurou-se dar uma resposta às diferentes realidades juvenis e sociais. Essa especialização incorpora assim o meio social específico no qual jovens se encontram e atuam. Parte-se, agora, não das leis e dogmas e, sim, da vida, das necessidades, dos conflitos e sonhos de jovens e demais pessoas. O laicato vai conquistando aos poucos o status de protagonista da ação evangelizadora. O método assumido é o VER-JULGAR-AGIR. Os grupos da Ação Católica Especializada - JAC (Juventude Agrária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica), JIC (Juventude Independente Católica), JOC (Juventude Operária Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica) - marcados pela Formação na Ação, pelos pequenos grupos, por uma pedagogia a partir da realidade e da vida dos jovens, e por uma prática transformadora, abriram caminhos para uma mudança significativa na Igreja e também na sociedade.

Segundo Jorge Boran,[307] "essa nova metodologia fez surgir uma nova espiritualidade que unia fé e vida" e aconteceu "num contexto em que os grupos de esquerda foram perdendo

---

306 (At 4, 32); Cf. BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, pp.340 a 346.

a confiança na possibilidade de soluções para os problemas sociais através do capitalismo e chegando à conclusão de que o socialismo era a única opção viável". Esta radicalização política gerou rupturas e muitos conflitos internos ao movimento e com a Igreja, resultando em pelo menos três possibilidades: a constituição de grupos de "guerrilheiros e guerrilheiras sem religião"; de grupos de religiosos e religiosas sem ação social transformadora; e a constituição de novos grupos que mantiveram o princípio da união entre fé e vida, tais como os ligados às CEBs, à Teologia da Libertação, às Pastorais Sociais e às Pastorais da Juventude, entre outros. Essa perspectiva metodológica, de organização e ação ganhou sustentação e ajudou a definir linhas do Concílio Vaticano II (1962-1965), e especialmente das Conferências Episcopais Latino-Americanas, tais como a de Medellín (1968), a de Puebla (1979), a de Santo Domingo (1992) e a de Aparecida (2007), nas quais duas opções fundamentais ganharam destaque: pelos pobres e pelos jovens. Enfim, destacam-se duas heranças importantes da Ação Católica Especializada no Brasil: a luta pela democracia e contra a ditadura militar e as reformas da Igreja. A ditadura militar e o tradicionalismo conservador da Igreja venceram e, a década de 1970, foi, para grande parte da juventude da Ação Católica Especializada, um retrocesso tanto politicamente quanto religiosamente ou catolicamente. Os grupos da JUC, JEC e JAC foram extintos. A JOC ficou reduzida a alguns grupos isolados e com pouca influência. Aparecem então os movimentos de jovens católicos, inspirados nos Cursilhos de Cristandade (alguns articulados internacionalmente)[308], esvaziados da dimensão sociopolítica profética e transformadora, porém, se é verdade que os movimentos juvenis católicos desse período deixaram de ter uma atuação social significativa, também é verdade que o leque das organizações juvenis deixou de se reduzir à esfera religioso-católica e foi sendo ampliada, paralelamente ao processo de redemocratização, para uma infinidade de outras iniciativas, formas e métodos. Foi no início da década de 1980, em um rico, complexo e ambíguo contexto sociopolítico, eclesial e econômico, que surgiu um novo modelo de Pastoral da Juventude: Uma Pastoral da Juventude orgânica e transformadora, pensada a partir de uma nova prática de Igreja, inserida na pastoral de conjunto e em comunhão com as diretrizes da ação pastoral e evangelizadora da Igreja,

---

307 BORAN, J. *O Futuro tem Nome:* Juventude, sugestões práticas para trabalhar com jovens. pp.25, 28.

308 Dentre outros, destacaram-se, em nível nacional: o Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), ligado aos jesuítas; o Encontro de Juventude Construindo, ligado aos salesianos; o Encontro de Jovens com Cristo (EJC), ligado aos redentoristas; o Cenáculo, o Shalon e Emaús. E, em nível internacional: o Movimento Geração Nova (GEN), ligado aos focolares; Movimento da Juventude de Schoenstatt, Comunhão e Libertação, Renovação Carismática Católica e a Juventude Franciscana (JUFRA).

organizada em diversos níveis (diocesano, regional e nacional) para responder aos desafios da juventude.

Semelhante ao que aconteceu com a Ação Católica Especializada, no Brasil e na América Latina, procura-se organizar uma pastoral da juventude diferenciada conforme os diferentes ambientes ou realidades vividas pelos jovens. Dessa forma, estão organizadas, no Brasil, quatro Pastorais da Juventude, que se desenvolvem a partir de quatro realidades específicas: o meio rural, o meio popular, a meio estudantil e as comunidades de fé. Cada realidade específica tende a ser contemplada com uma forma específica de organização pastoral da juventude. Para a realidade rural, aos poucos, vem sendo organizada a Pastoral da Juventude Rural (PJR), para a realidade urbana, especialmente dos bairros empobrecidos, vem sendo organizada a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), para a realidade estudantil motiva-se a Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e para as comunidades de fé organiza-se a Pastoral da Juventude (PJ).

É possível afirmar que uma das atuais presenças do Contestado se dá nas Pastorais da Juventude (PJs) de Santa Catarina. Não que estas vejam no Contestado uma referência fundamental, mas é comum ser citado em diversos eventos desses jovens que se identificam ou participam das PJs. Especialmente na região aonde aconteceu o Contestado, as PJs o resgatam e o consideram como referência de grande importância para os jovens. Como já foi sugerido na introdução, em Santa Catarina existem hoje diferentes formas de organização e mobilização da juventude, que apresentam pelo menos três características em comum: certa referência ao Contestado; uma mística expressiva, normalmente fundada nos valores e princípios cristãos e uma interface utópica diretamente conectada a uma práxis sócio-transformadora.

2.3.3 A passeata dos cem mil e os cara-pintadas: elementos do protagonismo juvenil nas décadas de 1960 e 1990, no Brasil

Por mais que todas as coisas que acontecem possam estar interconectadas e influenciem de alguma forma umas às outras, não é essa a perspectiva percorrida nesta seção da tese. Nem tudo o que acontece com jovens de outras regiões do Brasil reflete em jovens da região do Contestado e quando reflete, o grau, a repercussão e a intensidade variam. De qualquer forma, procura-se aqui contemplar algumas experiências, práticas e reflexões sobre

jovens no Brasil, da segunda metade do século XX, entendendo que aquilo que for aqui considerado está relacionado e tem certa repercussão em jovens descendentes do Contestado, da mesma forma como estes jovens influenciam certas realidades mais amplas e diversas. É mais fácil estabelecer uma conexão entre dois canos quando são semelhantes, assim também serão citadas aqui reflexões sobre jovens do Brasil cuja proximidade "espiritual" com o Contestado se parece mais evidente. Ao procurar *Sites* sobre "jovens na história do Brasil", no *Google*, apenas foi encontrado um que tratava desta expressão ou temática com propriedade,[309] ele sugere uma reflexão comparativa entre os protestos da passeata dos 100 mil (1968)[310] e dos "Cara Pintada" (1992).[311] É em torno dessas duas experiências de participação juvenil que será desenvolvida esta seção.

Estabelecendo um quadro comparativo entre o período de redemocratização do País e o período da Ditadura Militar, aparecem dois protestos estudantis com feições diferenciadas em alguns aspectos e semelhantes em outros. A Passeata dos Cem Mil se concentrou nas ruas do Rio de Janeiro, enquanto os "Cara Pintada" tiveram uma maior repercussão em diferentes cidades do País. O movimento dos "Cara Pintada" contribuiu para que o presidente Fernando Collor de Mello perdesse seu cargo e seus direitos políticos, tendo assim um efeito mais imediato, com um dos seus objetivos alcançados a curto prazo e sem necessitar de uma organização mais ampla nem de um processo mais longo, enquanto os jovens de 1968 empreenderam diferentes formas de resistência com manifestações constantes e processuais ao longo de duas décadas, porém, sem constar da maioria dos objetivos alcançados. A participação juvenil das décadas de 1960 e 1970 tinham como objetivos fundamentais contribuir para o alargamento do processo de construção da democracia participativa no País,

---

309 Cf. http://www.educador.brasilescola.com/estrategias-ensino/movimento-dos-cara-pintada-passeata-dos-cem-mil.htm - Acesso em 02 set. 2009, artigo de Rainer Sousa.

310 "A Passeata dos Cem Mil foi uma manifestação popular de protesto contra a Ditadura Militar no Brasil, ocorrida em 26 de junho de 1968, na cidade do Rio de Janeiro, organizada pelo movimento estudantil e que contou com a participação de artistas, intelectuais e outros setores da sociedade brasileira." No dia 29 de março de 1968, o Rio de Janeiro parou para enterrar o estudante Edson Luiz, morto pela polícia militar. O corpo, velado na Assembleia Legislativa, seguiu acompanhado de cerca de cinquenta mil pessoas no cortejo fúnebre. Na missa de sétimo dia os padres paramentados se defrontaram com os cavalos da Polícia. Essa mobilização desembocou, três meses depois, na Marcha dos 100 mil, no Rio de Janeiro, contra o Regime Militar. Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Passeata_dos_Cem_Mil - Acesso em 18 jul. 2010; SERBIN, K. P. *Diálogos na sombra*, p.90.

311 "Caras-pintadas foi um movimento estudantil brasileiro realizado no decorrer do ano de 1992 e tinha como objetivo principal o impedimento do Presidente do Brasil e sua retirada do posto." Os jovens que protestavam contra o modelo econômico e contra o próprio presidente, por causa das denúncias de corrupção feitas contra ele, pintavam o rosto de verde e amarelo como símbolo do Brasil que defendiam. Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Caras-pintadas - Acesso em 18 jul. 2010.

bem como elevar o nível de consciência política e cidadã da população para, com isso, resistindo à lógica de desenvolvimento capitalista, criar processos de transformação social. Após esse período, ampliam-se as iniciativas, considerando também a defesa do meio ambiente, o desarmamento nuclear, a liberdade de imprensa, a paz, a demarcação e o respeito às terras e a cultura indígena, os direitos humanos, a discriminação racial, e outros temas emergentes, produzindo uma série de outros tipos de associativismo, cooperativismo, organizações e mobilizações sociais.

Por mais que os “cara pintada” almejassem em princípio a derrocada do presidente, essa mobilização juvenil pretendia ao mesmo tempo representar a força, a capacidade e a importância da mobilização em si mesma. Essa manifestação da juventude contribuiu para que se constituísse em um segmento populacional de grande importância na sociedade brasileira. A sua condição de transitoriedade, tão amplamente apregoada, faz com que os jovens queiram deixar sua marca na história, não aceitando a sua própria condição como um “vir a ser”, acomodando-se a um futuro almejado. A própria tendência de ver a juventude exclusivamente na sua “negatividade”, desprezando o presente vivido, faz com que os jovens se rebelem contra essa situação de anonimato e procurem reconhecimento.

As ideologias sempre prenhes de contradições não se demoram para falsear a representação do jovem como inovador. Quando não se pode representar devidamente um conceito, ele passa a ser alargado. Para definir o jovem, chega-se a representá-lo presente em todas as idades ou gerações, tal como o fez o fascismo, ao ponto de transformar o conceito de juventude em tudo aquilo ou em todos aqueles que “aderissem à ideologia fascista”; da mesma forma o mercado transforma o jovem em mero consumidor. Assim também o faz, porém de maneira mais camuflada, o neoliberalismo que projeta o jovem como “receptor e fornecedor de prazer ao transformar-se em mero consumidor de mercadorias”. Sua capacidade de ver além do presente é projetada, como num espelho, para uma mercadoria a ser consumida. A mercadoria vê o jovem como gente, na medida em que este a conquista. Então sua imagem é de um homem lutador, conquistador, cuidadoso, dinâmico, criativo, inteligente, racional, cauteloso, comunicativo, inovador e equilibrado. Esses valores não são projetados como constitutivos do ser jovem moderno e, sim, enquanto correlacionados a bens de consumo desejados pelo jovem, quando até mesmo a própria sexualidade é feita mercadoria. Logo, o jovem “compra” certos valores no mercado e estes são projetados como necessidades que devem ser satisfeitas, a fim de que o ser-jovem não deixe de sê-lo.

O jovem, que prossegue renunciando a consumir esses valores do mercado, é projetado como partícipe de uma crise existencial, estranha à modernidade consolidada. Desta forma “um jovem de fato jovem” não é mais como nos inícios da modernidade, um trabalhador adepto, convicto e militante de uma ideologia e, sim, um receptor conectado, determinado, consumidor, propagandista, empreendedor e mercador. A máquina e a técnica gestam o jovem que, em seguida, aparece laborioso e cheio de vitalidade, como seu dono, protagonista e guia. Se até então o jovem aparece como fase preparatória para a vida adulta[312], e por isso mesmo impaciente e incerto, agora são as outras gerações que passam a se preparar para entrar “na juventude”, cuja centralidade se torna inevitável. De fase transitória, a juventude passa a uma condição prolongada e insuperável. É claro que esse desejo de juventude tem como referência aquela parcela reduzida da juventude, que possui os privilégios, regalias, liberdades, seguranças, títulos, garantias e bens de consumo acima da média geral.

Quando não se quer lembrar dos jovens que se mobilizaram contra as ditaduras, dos “cara pintadas” ou dos jovens envolvidos em lutas populares, estudantis e sociais diversas, então eles passam a ser reduzidos à consumidores de mercadorias e bens culturais. E esse termo “consumidores” quase sempre vem carregado de uma conotação pejorativa e estigmatizante. Ao analisar “os embalos de sábado à noite”, Helena Abramo afirma que a juventude, especialmente a partir dos anos de 1970, no Brasil, passou a representar uma fatia importante do mercado consumidor e se tornou público alvo de toda uma parcela da indústria cultural e de lazer. No entanto, ela percebe um caráter ambíguo e dinâmico desse processo ao considerar que

> o jovem vive o lazer em grande parte através do consumo, mas isso por si só não implica em passividade e ausência de escolha; isso não elimina o caráter de experimentação, de criação de relações de sociabilidade, de processos de delimitação de identidades, de procura de inovação. Os bens veiculados pela indústria cultural são muitas vezes usados como material para a criação de novas atividades e expressões culturais próprias. E, por seu lado, é justamente dessas criações que a indústria se aproveita para reciclar seu repertório, desenvolvendo as ‘novas modas’. [...] Há um processo incessante de apropriação e reapropriação.[313]

Todavia, ao reduzir o jovem a essa dimensão transitória-consumidora, caberia ao mercado satisfazer os desejos e suprir as demandas dos jovens e, assim, a família, o trabalho, a igreja, o estado e a própria escola, estariam sendo desresponsabilizados do seu papel de

---

312 Cf. FREITAS, M. V. *Juventude e adolescência no Brasil,* p.31.

313 ABRAMO, E. W. Os embalos de sábado a noite. *Tempo e presença*, n. 240, p.8.

orientação, promoção de valores e garantia de direitos às gerações mais novas (Morcellini, 1996; Abromavay, 1999; Zaluar, 1997). As lutas e mobilizações juvenis demonstram que a juventude busca ser entendida não como um tempo que passa rápido, não como uma fase de crise ou de trânsito entre a infância e a vida adulta mas, sim, como um tempo no qual se vive, normalmente, de forma mais intensa um conjunto de transformações, em grande parte herdadas dos que os antecederam na história e, que vão estar presentes de algum modo ao longo da vida, como parte de um processo de constituição de sujeitos, que tem suas especificidades que marcam a vida de cada um e que implicam uma rede de relações sociais mais ampla. A juventude constitui um tempo determinado, que não se reduz a um momento de passagem e que carrega consigo uma importância em si mesma.

Nas décadas de 1960 a 1980, a juventude se reunia em torno de algumas instituições, tidas como referência para a sua atuação e representação. A escola, a igreja, a política, a família, a UNE, a Ação Católica Especializada, a Pastoral da Juventude, o local de trabalho e outras mais, eram instituições socialmente definidas em relação às quais os jovens referendavam o seu cotidiano, a sua identidade e o seu agir. Ao que parece, esses modelos entraram em crise e novos modelos ainda não estão delineados para a juventude. O que antes servia de referência para a passagem da realidade de exclusão para a de inclusão, hoje, parece ser mais uma entre tantas opções com as quais se pode ter alguma relação. Diversas formas associativas emergiram após a abertura democrática, tendo jovens como protagonistas.

Houve, especialmente a partir da década de 1990, uma intensificação do movimento associativo no Brasil. Os movimentos sociais foram decisivos para a redefinição dos sentidos da política e do papel do Estado. As lutas populares urbanas destacaram-se na busca de melhorias da qualidade de vida e na garantia de direitos sociais e políticas públicas. Antes ainda, a partir da década de 1980, emergiram diversos movimentos sociais, ecológicos, de mulheres, de afrodescendentes, homossexuais, incluindo o rol das diferentes formas de mobilização da juventude, fizeram emergir uma nova noção de cidadania, evidenciada na luta por direitos – tanto o direito à igualdade, como o direito à diferença e à expressividade – praticado por novos sujeitos que se apresentaram como socialmente ativos e não apenas cidadãos-consumidores. Normalmente, esses movimentos passaram a se preocupar mais com as grandes causas humanitárias que com ideologias, sistemas de governo, projetos político-partidários ou modos de produção. Nesse sentido, pode-se citar o Greenpeace que é um símbolo do movimento ecológico atual. Hoje essa organização de ativistas, sediada na

Holanda, tem 2,8 milhões de adeptos em todo o mundo, com escritórios nacionais e regionais em 41 países.[314]

Nas últimas duas décadas do século XX, para além das referências institucionais, destacaram-se as lutas descentralizadas e capazes de criar espaços públicos informais, alargando o campo político para inúmeras iniciativas da sociedade civil, criando novas dinâmicas organizativas e uma nova noção de direitos e cidadania. Por mais que a Constituição de 1988 procurou agradar "gregos e troianos", não se pode negar que trouxe a marca das exigências legais da participação na gestão da coisa pública, procurando conciliar democracia e cidadania. O movimento das "diretas já" em 1984 e o *impeachment* do Presidente da República, em 1992, são expressões de reivindicação e consciência do direito e da importância de participação direta nas definições dos rumos do sistema social brasileiro. A conquista do poder popular local em muitas cidades brasileiras demonstra uma resistência contra a burocratização e privatização do Estado brasileiro, bem como uma abertura maior para incorporar as demandas e necessidades emergentes da sociedade civil.

Ao longo da década de 1990, em geral, continuou sendo negada aos jovens a condição de sujeitos de direitos, mesmo assim eles forçaram sua visibilidade procurando se inserir na esfera pública, superando a imagem anterior da qual eram vistos apenas, de forma reducionista, como participantes ou militantes nos partidos políticos ou no movimento estudantil. Diferentemente do que tem sido constatado na Europa, em que os níveis de participação política da juventude não se encontram em declínio,[315] no Brasil, o gosto ou interesse pela política, partidária e eleitoral, dos adolescentes e jovens, é baixo. Segundo pesquisas recentes, a política estaria em 7º lugar nos interesses dos jovens, com apenas 10 a 11% dos entrevistados. Emprego, educação, cultura, lazer, família, relacionamentos/amizades, esportes, entre outros, são considerados temas mais importantes que a política, que parece ter pouca influência no cotidiano dos jovens,[316] porém, por mais que o discurso seja geralmente pessimista, apontando para um crescente declínio na participação social e política dos jovens, não há consensos nem no Brasil e nem em nível mais amplo sobre essa questão.[317] Esses dados tendem a tematizar a juventude como um "problema social" e a reforçar os estereótipos de uma juventude comumente representada como sendo "individualista, consumista, pregada

---

314 Cf. www.greenpeace.org.br

315 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.29.

316 Pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em 1999, atingindo 9 milhões de jovens de 15 a 24 anos em nove regiões metropolitanas brasileiras, sob a coordenação de Venturi, Gustavo e Abramo, Helena.

317 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.78.

à TV, que odeia livros e política, não se sente responsável pelas transformações sociais e pensa em obter um diploma só para ter uma profissão."[318] E mesmo que isso fosse comprovado, o que se deveria considerar, em primeiro lugar, não são apenas os números ou a estatística da participação política dos jovens em si, mas a questão da democratização da sociedade como um todo. Há que se perguntar como a sociedade tem favorecido e o que ela tem oferecido aos jovens em termos de acesso à vida democrática e a participação política.

No Brasil do fim da década de 1990, os movimentos, associações e grupos formados por jovens ligados ideologicamente a perspectivas anarquistas, comunistas ou socialistas, passam a seguir orientações mais difusas e autônomas, em muitos casos, recusando qualquer rótulo ideológico, porém partilhando o princípio da resistência global com grupos internacionais, tais como os articuladores do Fórum Social Mundial. Nesse Fórum, o acampamento da juventude tem-se tornado uma das manifestações de grande expressividade que carrega consigo uma forte crítica ao processo de globalização neoliberal acompanhada do desejo de construir um outro mundo possível. A via política parece ganhar nova ênfase e inclusive muitos líderes de movimentos sociais passam a ocupar cargos públicos.

De qualquer forma, a ênfase na participação política como forma idealizada de representação dos jovens, que tem como símbolo a juventude de 1968, vai sendo superada por carregar consigo um reducionismo incapaz de perceber as novas formas e espaços de ação coletiva dos jovens, nas quais aparece um afastamento e uma resistência às formas tradicionais de participação, como os partidos e sindicatos, principalmente quando dominados pelo clientelismo e nepotismo. A juventude brasileira vem desenvolvendo diversas formas de associativismo e participação social, cujo caráter descontínuo, pouco institucionalizado, transitório, mutante, com níveis diversos de intervenção no social, muitas vezes de forma fluida e pouco estruturada, faz com que na maioria dos casos passem e atuem de forma pouco reconhecida ou visível, especialmente pelos meios de comunicação mais poderosos. Segundo Melucci (1991), trata-se de uma estrutura "submersa" que faz com que as ações grupais ou coletivas juvenis muitas vezes passem desapercebidas e só se tornem mais explícitas, percebendo-se inclusive a afinidade e a ligação entre eles nos momentos de mobilização. Segundo Castro e Correa

318 Cf. Artigo de Luiz Manteguini "retratos sem retoques", em que comenta os dados sobre a juventude brasileira revelados pela pesquisa do Instituto Akatu e do Indicador Pesquisa e Mercado, divulgados pelo jornal Folha de São Paulo Folhateen p.3 em 29/04/2002. Cf.: http://www.vermelho.org.br/colunas/manfredini_0329.asp, pesquisado em 7 de setembro de 2009.

> a participação política e social não é algo dado. Constrói-se na medida em que se a pratica. Os jovens enfrentam enormes dificuldades de construção de um espaço coletivo e de elaboração de uma versão válida e legítima da vida social; mesmo assim, conseguem, por meio de metáforas e textualidades, redesenhar o espaço de convivência e ressignificar seus códigos encenando alternativas de participação social.[319]

Mesmo que os momentos de mobilização juvenil em grande escala sejam raros, não se pode negar que os jovens vêm tomando parte ativa em decisões nacionais como a campanha pelas Diretas Já, o *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello, a luta por passes livres de ônibus, o repúdio do acordo com a Associação do Livre Comércio (ALCA), a luta e o abaixo assinado pela reestatização da Companhia Vale do Rio Doce, os gritos dos excluídos, a participação nas Semanas Sociais Brasileiras e nos Fóruns Sociais Mundiais, entre outras. Estas mobilizações ocorreram quase sempre independentemente das organizações juvenis tradicionais, não sendo vistas, por elas, como expressões de ações políticas relevantes.

Além dessas, poder-se-ia citar muitas outras associações, organizadas em torno de atividades ecológicas, pela paz, por políticas públicas, iniciativas grupais de produção e renda, pela democratização dos meios de comunicação, pela erradicação da miséria e da fome, fundamentadas no espírito do voluntariado, comunitário, solidário e das "tribos" preponderantemente urbanas, com preocupações cada vez mais locais. Isso tudo denota um alargamento das práticas coletivas juvenis, com ênfase e até mesmo centralidade na esfera cultural, principalmente em torno dos diferentes estilos musicais e em outras práticas em que se evidenciam a importância de símbolos e rituais capazes de demarcar uma identidade e uma autonomia juvenil. Dayrell e Carrano afirmam que

> Se na década de 60 falar em juventude era referir-se aos jovens estudantes de classe média e ao movimento estudantil, nos anos 90 implica incorporar os jovens das camadas populares e a diversidade dos estilos culturais existentes, protagonizada pelos punks, darks, roqueiros, clubers, rappers, funkeiros. Muitos desses grupos culturais apresentam propostas de intervenção social [...].[320]

Segundo Abramo,[321] "trata-se de um grau de auto-organização e mobilização em torno das atividades culturais e de lazer que, embora minoritário, supera a participação em atividades de cunho político, através dos diferentes canais institucionais disponíveis." A mobilização em torno das expressões religiosas e culturais podem ser expressão do processo amplo de transformações pelas quais passa a sociedade contemporânea. A disputa pelo

---

319 CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.24.

320 DAYRELL, J. e CARRANO, P. C. R. *Jovens no Brasil*: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo (artigo), In: http://www.cmpbh.com.br/arq_Artigos/JOVENS%20BRASIL%20MEXICO.pdf. Acesso em 02 set. 2009.

321 *Apud*. Ibidem, p. 20.

controle dos recursos simbólicos e pela industrialização dos desejos, riscos e possibilidades, com um novo mercado voltado especialmente para os jovens denota uma maior complexificação da sociedade. Surgem novas formas de agregação juvenil que, de certa forma, se articulam em diferentes contextos de produção cultural e expressam uma multiplicidade de novos significados.

A juventude reproduz culturas, reforma e se transforma em realizadora de cultura. Seus modos de pensar, sentir, perceber e atuar são modos de relacionamento consigo e com os outros e produzem signos e símbolos próprios. Essas formas diversas de agregação procuram normalmente proporcionar ao jovem um rito de passagem no qual ele deixa de ser mero espectador passivo e passa a exercitar e desenvolver suas potencialidades humanas, conquistando novas aprendizagens e tornando-se criador ativo. A convivência continuada em grupos permite superar fragilidades e amadorismos, bem como significar e vivenciar os valores coletivos como superiores aos individuais e favorece à criação de relações democráticas, de companheirismo, confiança, gratuidade, autoestima, identidade, solidariedade, bem como, de uma compreensão mais adequada da condição juvenil e uma ampliação significativa do campo de possibilidades e alternativas de vida. [322]

Dentre as alternativas inerentes ao cotidiano, destaca-se a importância da convivência em um grupo, o compartilhar de sentimentos de pertencimento e as experiências de interações afetivas e simbólicas entre diferentes grupos e realidades. Se, por um lado, as diferentes experiências proporcionam imaginários e compreensões diversificadas da vida e da realidade circundante, por outro, estes espaços de troca de experiências favorecem à criação de um imaginário comum. Haveria uma unidade na diversidade? Jovens pobres e ricos, moços e moças, jovens de etnias diferentes, com graus de escolaridade diferente poderiam fomentar nos intercâmbios de experiências, um imaginário comum, diferente daquele produzido pela grande mídia da massificação cultural?

De acordo com o pensamento de Santos (1996), "a ordem global busca impor, a todos os lugares, uma única racionalidade. E os lugares respondem ao mundo segundo os diversos modos de sua própria racionalidade." Sendo assim, as ações coletivas juvenis se constituem num espaço de construção de significados alternativos às arbitrariedades massificadoras dominantes. Os movimentos sociais e juvenis tendem a apresentar concepções alternativas de

---

322 Cf. BORILLE, E. *O grupo*: lugar da felicidade, caminho de protagonismo e convivência, 2009.

sociedade, economia, política, religião, entre outros, que podem desestabilizar e contrastar com os significados culturais dominantes.

Diferentemente das práticas da década de 1960, que grande parte das organizações juvenis eram contagiadas por uma visão de futuro baseada na utopia de uma nova sociedade protagonizada pela política, quando o Estado seria governado pela classe trabalhadora, na contemporaneidade as atuais práticas e tendências das organizações juvenis, estão mais articulados e formando redes numa perspectiva sociocultural na qual a busca de novas relações, de emoções, de paz, dos direitos humanos e da boa convivência, no momento presente, entre os jovens, entre estes e os demais seres humanos e também com o meio ambiente, parecem atrair mais os jovens. De qualquer forma, pelo lado mais pessimista dessa mesma perspectiva, faz-se preocupante a tendência atual denominada por diversos cientistas e pesquisadores, de pós-moderna, na qual parece avançar o descrédito das ideologias que faz "com que muitos jovens já não se projetem para o futuro. Este fenômeno tem o efeito de forçá-los a concentrar-se, no momento atual, na busca de sensações e emoções passageiras, o que não conduz a um sentido mais profundo da vida."[323]

Uma das raízes dessa tendência se planta na década de 1960 quando os jovens começam a rejeitar e a se manifestar contra a guerra fria, contra os Estados Unidos na guerra do Vietnã que matou mais de sessenta mil pessoas, feriu trezentas mil e deixou consequências negativas irreparáveis para toda uma população, contra as invasões soviéticas na Hungria e na Tchecoslováquia, enfim, foram tantas iniciativas de resistência que o ano de 1968 chegou a ser chamado de "o ano da Grande Recusa".

Os novos estilos de vida, somados às diversas manifestações e iniciativas juvenis e de resistência, foram traduzidos como "contracultura", e esta, trazia consigo um viés e um forte desejo transformador da realidade vigente. Porém, essa busca ou essa utopia não se traduziu em grandes projetos políticos mas, sim, numa espécie de ação direta ou de movimento espontâneo, sem necessidade de uma maior centralização, institucionalização e nem regras e normas pré-estabelecidas. É nessa perspectiva que ganha aprovação e se massifica, especialmente entre os jovens, a utopia dos *hippies*, que negava a sociedade moderna, materialista, consumista, alienante e repressora e procurava criar comunidades místicas, de paz, amor e muita música, capazes de construir experiências de paraíso, de um mundo

323 BORAN, J., CANESCHI, L.A., SANTOS, D.F., Pastorais e Movimentos de Evangelização da Juventude. In: BEOZZO, J.O. et al. (Org.). *Juventude*, Caminhos para um outro mundo possível, p.185. Cf. CORRREA, J. B. *Culturas juveniles*, pp.34-35.

pacífico e harmonioso, no aqui e agora da história humana. "Não vamos fazer violência, vamos fazer amor!", tornou-se um lema importante de muitas organizações e movimentos juvenis desse período. Segundo Kenneth Kenniston

> o princípio da não-violência tornou-se uma das molas-mestras do movimento dos jovens. A não-violência era para os jovens uma ideologia particularmente necessária e que estes, com sua autocompreensão abrangente e internacional, deviam tomar a violência e a guerra como seu inimigo número um.[324]

Diante das incertezas proporcionadas pela própria ciência e pela velocidade das transformações tecnológicas, diante das inseguranças decorrentes dos tornados, furacões e desmoronamentos, diante do medo de morrer causado pelas guerras e diferentes formas de violência, diante das crises do mercado e da ineficiência das instituições políticas, a busca de sentido é reduzida e diluída ao tempo presente e os desejos de felicidade almejam ser satisfeitos a curto prazo, mesmo que sejam reduzidos a um curto espaço de tempo. Tem-se assim um aparente controle maior do momento presente, porém a dimensão da memória e do projeto para o futuro, bem como as perguntas sobre o passado e as utopias perdem a relevância, trazendo consigo o risco da ausência de perspectivas (Leoccardi, 1991). Diante do enfraquecimento da esperança e do esvaziamento de perspectivas mobilizadoras da sociedade, na cultura moderna, os jovens voltam a ser considerados como aqueles que:

> Recebem a cultura moderna de braços abertos. Eles são seus grandes propagandistas e suas grandes vítimas. Devido à sua flexibilidade e aos estágios biológico e psicológico pelos quais estão passando, eles têm uma capacidade e sensibilidade acuradas para detectar terremotos e movimentos que estão por acontecer sob a terra. Eles são uma espécie de sismógrafo que indica para onde a futura sociedade está se dirigindo. Se lhes dermos ouvido, eles irão ajudar-nos a antecipar, a nos preparar para os terremotos inevitáveis que precisamos enfrentar e suplantar.[325]

Ao que parece, o jovem atual não está muito interessado nem em tirar lições do passado e nem em olhar para os horizontes ou para o infinito. Já no início da década de 1960 ao procurar compreender a realidade dos jovens portugueses, A. Alves de Campos[326] concluía que a eles "o que interessa é a realidade presente, o viver na atualidade! O passado... passou! Não interessa!". A diluição da busca de sentido no tempo presente permite não dar muita atenção para objetivos inalcançáveis e se traduz em ações voluntárias, tais como a luta pela qualidade de ensino, por redução das taxas de mensalidades, pela redução do valor cobrado pela energia elétrica, contra os pedágios, pela limpeza dos rios, que normalmente se mostram

---

324 KENNISTON, K. *young radicals*, p.284.

325 BORAN, J. *Os desafios pastorais de uma Nova Era*, p.61.

326 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas.* Col Juventus – 1, 1961, p.27.

incapazes de influenciar e acionar transformações estruturais da sociedade, especialmente quando são iniciativas mais isoladas ou pontuais. De qualquer forma, especialmente quando formam redes articuladas de ações coletivas, essas iniciativas acabam por desafiar o poder estabelecido, ao inverter a lógica dominante instrumental, propiciando a elaboração de identidades comuns, de sentimentos de pertencimento, de iniciativas de solidariedade e de canais de expressividade, construindo alternativas de sentido. Estas iniciativas se traduzem em momentos esporádicos de maior visibilidade, quando certos conflitos são acirrados, quando certos desafios ou objetivos envolvem um maior número de jovens interessados em enfrentá-los ou alcançá-los ou dependendo das conjunturas e experiências de organização. Nesses casos, não há como desintegrar as dimensões coletiva e individual, pois o ator coletivo e o sujeito se constroem juntos.[327]

Não é apenas um estilo de vida dos jovens, procurar responder a demandas específicas e diluídas no tempo presente. Basta ver que as poucas iniciativas governamentais e políticas públicas para a juventude no Brasil carecem de um projeto global de desenvolvimento e quase sempre respondem apenas a demandas emergenciais, decorrentes de tragédias ou por conta de situações de risco. O incentivo à produção de conhecimentos científicos e continuados sobre a realidade dos jovens é extremamente reduzido. Os jovens são afetados duplamente por concepções a respeito: primeiro, pela que os considera e idealiza. Normalmente, quando são excessivamente valorizados, esse positivismo não passa de constatação retórica que os torna “super-homens-frustrados”, porque a própria realidade os impede de ser e agir conforme aquilo que sugere. Essa concepção é incapaz de gerar processos de emancipação, organização e libertação dos jovens, porque parte do princípio ou da fantasia de que eles já vivem essa realidade e são bons ou suficientemente capazes por natureza e, segundo, pela concepção que os compreende como “seres monstruosos”, como “problemas sociais”. Essa concepção tende a condenar os jovens por meio da discriminação, de exclusões diversas, tornando-os vulneráveis aos delitos, propensos à violência, e então aplicam-se-lhes políticas de repressão extrema, até torná-los, já degradados e quase sem saída possível, presa fácil para os bandos.[328]

O próprio excesso de negatividade impotencializa o jovem, criando nele uma realidade praticamente impossível de ser alterada, devido à gravidade do problema que ele estaria aceitando carregar consigo. Desta maneira, somente certos casos particulares, considerados

327 SPÓSITO, M. P. Algumas hipóteses sobre as relações entre movimentos sociais, juventude e educação, p. 87.

328 KLIKSBERG, B. O Contexto da juventude na América Latina e no Caribe: as grandes interrogações. In: THOMPSON, A. A., *Associando-se à juventude para construir o futuro*, p.53.

mais problemáticos, passam a ser “controlados” por instituições diversas ou ser objeto de políticas públicas. A falta de realismo e de compreensão dos jovens faz com que as práticas e as políticas voltadas aos jovens sejam reduzidas a boas intenções, cuja materialização delas se faz ausente.

A proposição e reivindicação de políticas públicas para a juventude, e especialmente a concepção de jovem como sujeito de direitos, demandam realismo, carecem de estudos científicos a respeito e capacidade de ouvi-los e compreendê-los em sua própria realidade. Sem ampliar a atual compreensão sobre os jovens, principalmente com relação à parcela dos excluídos ou empobrecidos, como pessoas humanas e sujeitos de direitos, não haverá condições de se contribuir para elevar o seu nível de qualidade de vida. Nesse sentido, pode-se considerar que os movimentos sociais de trabalhadores, de mulheres, de jovens, de sem-terras, entre outros, que em não poucos casos acontecem de maneira silenciosa, sem grande expressividade social,

> questionam a reprodução das hierarquias e desigualdades sociais e econômicas, bem como das diversas formas de estigmatização existentes, como também problematizam os padrões culturais e os vieses de gênero e geração existentes. Estes sujeitos sociais reivindicam, cada vez mais, ter vez e voz nos espaços públicos e nos processos decisórios, [...].[329]

É nesse sentido que Freitas percebe que, ao considerar

> os jovens como sujeitos de direito, evita-se qualquer entendimento de que a juventude é uma faixa etária problemática, essencialmente por ser a mais comum vítima dos problemas socioeconômicos do País. Evita-se também sua idealização no sentido de entendê-la como única protagonista de mudança, em uma nova interpretação heroica de seu papel mítico. A juventude brasileira é fruto da sociedade brasileira e, em tempos de globalização e rápidas mudanças tecnológicas, deve ter condições, oportunidades e responsabilidades específicas na construção de um país justo e próspero.[330]

O alargamento do conceito de sujeito de direitos também para as mulheres, idosos, crianças e adolescentes, deficientes físicos, homossexuais, indígenas, negros, mulheres, entre outros, fez com que, nas últimas duas décadas, as diferentes formas de violência contra esses “sujeitos” que, em diversos casos, era considerada cultural ou normal e às vezes até necessária para resolver conflitos pessoais, domésticos, entre vizinhos ou grupos, fez com que tais práticas passassem a ser objetivamente nomeadas como antissociais ou como crime e, portanto, merecedoras de punição. É verdade que o fato de uma prática ser considerada

---

329 CARNEIRO, M. J. & CASTRO, E.G. de. *Juventude rural em perspectiva*, p.289.

330 Citado por: FREITAS, M. V. Juventude: Mapeando a Situação. In: BEOZZO, J.O. et al. (orgs) *Juventude*, caminhos para um outro mundo possível. p.27

violenta ou antissocial não significa que ela deixará de existir, mesmo quando severamente punida. Chama a atenção uma pesquisa realizada com jovens no Rio de Janeiro[331] que aponta para uma discriminação de índice elevado contra homossexuais, travestis e prostitutas, agredi-los e humilhá-los não são consideradas praticas antissociais "muito graves" por aproximadamente 60% dos jovens.

E, antes de considerar as organizações juvenis, é preciso constatar o óbvio: que os jovens possuem individualidade e desejos, são seres humanos, ambíguos, contraditórios, limitados, ousados, sonhadores, que amam, sofrem, divertem-se, rebelam-se, acomodam-se, reagem contra as injustiças, enfrentam ou fogem dos conflitos, pensam a respeito das suas condições e experiências de vida, posicionam-se diante delas, e normalmente insistem em conquistar sempre melhores condições de vida. Escutá-los, constatar suas práticas culturais, perceber suas formas de sociabilidade e busca de humanização, ver aonde o seu protagonismo avança, é o mínimo que se pode fazer para tê-los como parceiros na definição e promoção de ações e políticas que possam potencializar o que já trazem de experiências de vida.

No ano de 2010, o Estatuto da Criança e Adolescente (ECA), promulgado em 1990, completa 20 anos de existência.[332] Por mais que este estatuto tenha sido motivo de constantes debates e controvérsias, especialmente na imprensa escrita, sendo até mesmo acusado, por alguns segmentos sociais de dar proteção indevida a indivíduos considerados perigosos, ainda que adolescentes, não se pode negar que é um marco legal de um processo de abertura democrática que procurou transformar a realidade vulnerável e de exclusão de crianças e adolescentes em conflito com a lei ou em situações de risco, proporcionado-lhes proteção, medidas sócio-educativas e outros direitos e alternativas de atendimento. A punição aos poucos foi sendo superada pela busca de ações preventivas e as crianças e jovens passam a ser sujeitos de direitos.

---

331 Cf. MINAYO, M.C. de S. et al. *Fala, galera*, p.195.

332 Desde o início do século XIX, já se faziam leis para "cuidar" ou proteger a sociedade contra adolescentes perigosos. O Código Criminal do Império, de 1830, recomendava a internação de menores de 14 anos que cometessem atos tidos como indesejáveis pela sociedade. Depois, em 1927, o Código de Menores, estabeleceu um sistema de atendimento à criança, atribuindo ao Estado a tutela sobre o órfão, o abandonado e aqueles cujos pais fossem tidos como ausentes. Em meados da década de 1960, sob a direção do regime militar, cria-se um novo Código de Menores, sendo que neste ampliava-se o problema do menor "em situação irregular", não somente o abandonado, mas também o autor de ato infracional. Para "cuidar" desses menores, e substituindo o Serviço de Atendimento ao Menor (SAM), foram criadas a Fundação Nacional e as Fundações Estaduais do Bem-Estar do Menor. Sob o âmbito da doutrina de segurança nacional, o menor volta, então, a ser figura de destaque e passa a ser efetivamente tratado como um problema de ordem estratégica, saindo da esfera de competência do Poder Judiciário e ficando sob a guarda do Poder Executivo.

Mesmo que este estatuto exija políticas públicas para o setor, ainda hoje, no Brasil, praticamente não encontramos ações destinadas especificamente ao segmento juvenil. O que há são ações governamentais que, em sua grande maioria, inserem-se em políticas que atingem a juventude, porque esta faz parte de uma das várias faixas etárias. Não há uma satisfatória focalização e priorização de políticas públicas de juventude no Brasil. Não se pode negar que existem diversos projetos e iniciativas governamentais de inclusão de jovens, especialmente no que tange as questões educacionais, porém, mesmo que seus objetivos sejam ousados, elas são insuficientes e não conseguem incluir um leque enorme de jovens excluídos da sociedade.[333] Em relação a estes programas e projetos para a juventude, há que se considerar não apenas os recursos que saem dos cofres públicos e os objetivos que estes projetos se propõem alcançar, faz-se necessário, ao avaliar o impacto desses programas, considerar "as transformações que operam nas suas vidas e nas suas escolhas, assim como em suas ideias, percepções e afetos."[334] Nesse sentido, há que se considerar se existem ou não mecanismos de diálogo entre as instâncias políticas e as crianças e adolescentes, destinatários das políticas sociais em questão. Ao que parece, ainda hoje, os meninos e meninas são concebidos e tratados como objetos e são desconsideradas as suas condições de pessoas participantes da sociedade, sujeitos de transformação social.[335]

Embora a juventude possa representar um período da vida caracterizado por situações de grande vulnerabilidade devido às atividades de alto risco em que grande parte dos jovens são submetidos, sequer no âmbito da segurança e da saúde existem políticas específicas para os jovens, sendo assim, as demandas por políticas públicas para a juventude permanecem como estado de coisas precariamente resolvido no âmbito de políticas genericamente destinadas a um público mais amplo, onde os jovens competem para poderem ser minimamente atendidos.[336] Percebe-se a ampliação de uma política compensatória e de caráter corretivo de distorções causadas por jovens que vivem em contextos de desvantagens sociais. Acompanham essa perspectiva os discursos morais e políticos sobre a importância da

---

333 Segundo o "Guia de Políticas Públicas de Juventude", da Secretaria-Geral da Presidência da República, o Governo Federal, em 2006 tinha os seguintes programas para a juventude: Bolsa-Atleta, Brasil Alfabetizado, Escola Aberta, Escola de Fábrica, Melhoria e Expansão do Ensino Médio, Juventude e Meio Ambiente, Nossa Primeira Terra, Cultura Viva, Integração de Educação Profissional ao Ensino Médio na Modalidade de Educação de Jovens e Adultos, Estímulo ao Primeiro Emprego, Inclusão de Jovens, Livro Didático para o Ensino Médio, Pronaf Jovem, Universidade para Todos, Saberes da Terra, Segundo Tempo, e os projetos: Rondon, Agente Jovem e Soldado Cidadão.

334 CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.11.

335 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.91.

336 RUA, M. das G. As políticas públicas e a juventude dos anos 90, p.739.

utilização das artes, do esporte e do trabalho como corretivos aos jovens envolvidos com drogas, vícios e crimes. Esses discursos tendem a reduzir os jovens das camadas populares a uma "população alvo", desprovida de direitos, exceto do direito de políticas públicas capazes de controlar o seu tempo livre e de integrá-los à ordem social. Esse tipo de políticas não são construídas sob a perspectiva dos direitos de juventude e, sim, sob a ótica dos problemas definidos pelo mundo adulto.

A noção de adolescência ganhou maior grau de institucionalidade e reconhecimento na sociedade brasileira com o Estatuto da Criança e do Adolescente[337] seguido da existência de conselhos tutelares e de defesa em todos os níveis da federação. Livia de Tommasi[338] afirma que: "até meados dos anos 90, a discussão sobre a temática da juventude ficou restringida à faixa etária até os 18 anos, e foi pautada especificamente pela questão dos 'menores', ou seja, dos adolescentes em situação de risco, dos que vivem e/ou trabalham nas ruas e dos que estão em conflito com a lei." Pode-se afirmar que há uma herança acumulada de reflexões e ações em defesa dos direitos das crianças e adolescentes, que influencia positivamente na ampliação do debate em relação aos direitos da juventude.

Por mais que os movimentos sociais sejam considerados atores fundamentais na reconstrução da democracia participativa e incorporem um grande contingente de jovens em seus quadros, pode-se considerar que há certa indiferença ou certo silêncio desses movimentos com relação ao tema juventude. Eles não são tidos como sujeitos de direitos e nem como protagonistas nesses processos de organização e movimentos sociais. A especificidade da juventude, mesmo entre as suas lideranças principais, em muitos casos aparece não como jovens liderando um projeto político transformador e, sim, como um projeto que atrai pessoas diversas, inclusive jovens.

---

337 A "adolescência" conforme entendimento da Unicef, assumido pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, situa-se entre 12 e 18 anos incompletos, e é uma "fase específica do desenvolvimento humano caracterizada por mudanças e transformações múltiplas e fundamentais para que o ser humano possa atingir a maturidade e se inserir na sociedade no papel de adulto [...]. Ela comporta "necessidades e direitos específicos, que devem ser garantidos através de políticas públicas." Cf. SPOSITO, M. A Produção de conhecimento sobre juventude na área de educação no Brasil. In: http://www.hottopos.com/harvard4/marilia.htm#_ftn1; ABRAMO, H. W. O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro. In: FREITAS, M. V. (Org.). *Juventude e adolescência no Brasil*: referências conceituais, pp.22s.

338 Cf. TOMMASI, L. de. O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro. In: http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:e8wbmBsSJsIJ:www.anchietanum.com.br/ – Acessado em 14 abr. 2010.

Segundo Becker,[339] a adolescência vive num momento de "passagem de uma atitude de simples espectador para uma outra, ativa, questionadora, que inclusive vai gerar revisão, autocrítica, transformação." Haveria assim uma espécie de inconformismo, próprio dos adolescentes e jovens, que leva-os a protestar, a querer mudar o mundo. Pode-se afirmar que a indignação e o inconformismo são características marcantes dos jovens descendentes do Contestado. Entre eles aparece uma articulação inclusiva e não excludente das duas fases abordadas nesta seção sobre o protagonismo juvenil. Há elementos da década de 1960 e outros novos incorporados nas lutas e organizações de jovens do Contestado hoje. A presença de jovens anticapitalistas e que atuam em diferentes movimentos sociais foi marcante em meados do século passado e continua sendo ainda hoje, porém a forma de atuação e mobilização desses jovens foi mudando. Percebe-se hoje que o protagonismo juvenil se dá, no Brasil, divergindo ou incorporando elementos da experiência dos jovens de 1960:

- que os jovens hoje procuram se articular em redes e outrora se articulavam de forma piramidal;

- que passaram a utilizar recursos da indústria cultural e tecnológica, tal como a *internet*, e procuram consolidar laços e chamar um maior número de adeptos, através dos mais variados meios de comunicação, e antes o poder da comunicação de massa era muito fraco;

- que tanto outrora, como agora, as causas que defendem primam e são quase exclusivamente em prol da coletividade, os interesses pessoais aparecem menos;

- que os métodos que preferem utilizar para alcançar seus objetivos são hoje mais descentralizados, participativos e divulgados do que acontecia no passado;

- que o enfrentamento do sistema econômico hegemônico, bem como das contradições internas da própria organização juvenil, era mais forte outrora do que agora;

- que tanto outrora, como agora assumem uma prática da não-violência, são majoritariamente favoráveis ao desarmamento e não costumam nem pretendem usar armas;

- que o discurso costuma ser combativo, contra todas as formas de opressão, ditaduras, polícias repressivas, contra a criminalização dos movimentos sociais; procurando ampliar-se num sentido global, porém o agir foi se dando cada vez mais localmente;

339 BECKER, D. *O que é adolescência*, p.10.

- que houve uma passagem ou mudança de foco, sendo que outrora a organização de movimentos juvenis incorporavam uma conotação política mais forte que a cultural e estavam mais subordinados às lutas gerais dos trabalhadores;

- que hoje não pretendem se tornar um espaço organizado com identidade única, como outrora, mas em espaços de encontros da diversidade de organizações, grupos e indivíduos, que tenham consensos mínimos na perspectiva da transformação social;

- que hoje a adesão espontânea a ações diretas é mais comum que outrora, quando a preocupação maior era com um planejamento mais amplo e a longo prazo.

- que suas formas de atuação, tanto outrora como agora, consideram elementos do modelo marxista-leninista de organização, sem menosprezar a importância da mística ou da religião, na sua perspectiva libertadora e profética;

- que a conscientização do povo era uma meta mais mobilizadora de jovens no passado, havendo assim uma verticalidade no processo educativo, hoje procura-se antes considerar os elementos de sabedoria já presentes no meio popular, sendo que a educação acontece mais na horizontalidade da vida, nas relações entre movimentos, grupos e pessoas;

- que a criatividade, a autonomia na sua articulação como grupo, a liberdade e a independência de cada sujeito, de agir e decidir sobre sua participação nas ações coletivas, bem como a não-hierarquização da organização, mais hoje que ontem, são elementos defendidos e praticados no cotidiano;

- que a burocracia é quase sempre considerada um estorvo, mas já há uma compreensão maior de que deve ser assumida nas suas exigências fundamentais;

- que há um engajamento juvenil para a realização de um socialismo nos moldes latino-americanos: autogestionário, democrático, plural, não ditatorial, cristão ou ao menos sensível à religiosidade popular e sem um centralismo ou um único órgão de direção;

- que uma boa parcela dos jovens, tanto antes como agora, se juntam num protesto e resistência abertos e, geralmente, preparados coletivamente. Esses protestos entendem que o atual modelo de sociedade é considerado inaceitável e que existem alternativas sociais possíveis. Todavia, mais outrora do que agora, pretendia-se criar um amplo e permanente movimento que envolvesse um número cada vez maior de pessoas e permitisse um coletivo que fosse a expressão dos protestos atuais e resultado da conjunção de interesses diversos.

Enfim, ao observar as atuais lutas locais de jovens descendentes do Contestado com as demais lutas juvenis no Brasil, aparecem características comuns, tais como as sugeridas por Janice T. P. de Sousa:

> a ação direta, a abertura à mudança, a não-rigidez da sua estruturação em grupo, a disposição de admitir erros e aprender com eles marcam o comportamento político coletivo dessa nova geração de militantes anticapitalistas. A analogia do movimento com um ecossistema [...] revela seus princípios orientadores: a diversidade, a descentralização, a interdependência e a interconexão do particular com o universal.[340]

Pode-se concluir essa seção afirmando que boa parte dos jovens, durante todo o século XX, no Brasil, a começar pelo movimento da irmandade cabocla do Contestado, sempre procurou não apenas resistir a um dado modelo ou regime de sociedade ou de governo, mas também conquistar espaços onde pudesse ter vez e voz, firmando-se em uma utopia que os fizesse capazes de inventar ou inserir-se em movimentos que buscassem alternativas ligadas ao cotidiano, à cultura local, a um estilo de vida diferenciado, bem como que estivessem preocupados com transformações mais amplas e de ruptura com os modelos impostos ou manipulados por grupos ou setores hegemônicos da sociedade.

2.4 Retrospectiva histórica e conceitual da juventude no Brasil, no último século.

Já no século XVIII havia sido descoberto o relacionamento entre o processo formativo do jovem e o seu meio, isto é, seu mundo de vida social, espiritual e moral.

Andreas Flitner

Ao observar o confronto entre o exército e a irmandade cabocla do Contestado, houve quem julgasse ser, antes de mais nada, um confronto entre dois mundos: um mundo antigo, supersticioso, sertanejo e pré-moderno, com um mundo civilizado, racional e moderno. Por mais ridícula que seja essa concepção, ela tem convencido e contagiado boa parte do mundo acadêmico e da cultura política por muito tempo. Ao entender a Guerra do Contestado como um massacre efetuado contra os antigos ocupantes e habitantes da região, supõe-se que após concluída a guerra, iniciou-se na região um novo processo de desenvolvimento, agora moderno, racional e capitalista.

340 SOUSA, J. T.P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas, p.10.

Nesta seção, pretende-se abordar não os jovens descendentes do Contestado, mas a realidade sociocultural de jovens dentro da modernidade, já que também aqueles que sobreviveram ou vieram a habitar o chão Contestado do pós-guerra, ingressaram ou foram aos poucos sendo incorporados à sociedade moderna, sendo, também, sujeitos dela, logo, para falar de jovens modernos, faz-se necessário considerar a ambivalência de ambos os termos. Os dois termos precisam ser considerados no plural. Nesta abordagem, tratar-se-á da modernidade, não como período da história situado depois da idade média e antes da contemporânea. Agora se abordará a modernidade numa perspectiva sociológica e política, tendo como referência histórica, o último século de nossa história ocidental. É quando acontece uma emancipação da categoria jovem em relação ao conceito de juventude. O princípio generalizador é subvertido pelo da particularidade. O "moderno" tem favorecido mais a dissensos que a consensos. Pode-se falar de moderno como algo sem raízes e deslocado, ou então como algo automutante e transformador. Jovens indiferentes em relação aos valores novos e antigos parecem ser apresentados como modernos. O desenraizamento em relação às tradições e ao modo de vida do "*sertão*" tem sido uma das características dos jovens modernos.

Em meados do século XX, os jovens modernos começaram a ser representados pela arte, literatura e cinema, como protagonistas e capazes de fazer escolhas, tanto em relação à política, ao mundo do trabalho, da educação, como em relação ao cotidiano de suas vidas. Jovens homens e jovens mulheres podem fazer escolhas diferentes. Novas expressões, linguagens e paisagens são edificadas, a fim de representar uma diferença em relação ao tempo e ao espaço que precedera a modernidade. Jovens urbanos, com carteira de identidade e insubordinados aos poderes e instituições "pré-modernas" e guiados por novas formas de pressões sociais, mas que tentam escapar delas, sejam quais forem, com as mãos em uma máquina, um relógio no braço, um cigarro na boca, cabelos esvoaçados e longos, lábios sorridentes, braços fortes de trabalhador, dedicados ao trabalho e com olhares, ora indiferentes, ora voltados para certas utopias, ilusórias, perigosas ou não, têm sido aspectos constitutivos das imagens ou tentativas de construção dos jovens modernos.

Vale abrir essa seção, afirmando que o interesse pela juventude não é apenas algo específico da modernidade. É possível encontrar considerações sobre juventude provenientes da filosofia ocidental (greco-romana), nas quais se fazia referência à deusa Juventa. Em Roma, havia um culto de *Iuventas,* à "juventude" que era uma divindade, para a qual fora construído um templo em 207 a.C. As enormes perdas humanas decorrentes das guerras

(segunda guerra púnica) faziam crescer as súplicas e apelos à deusa *Iuventas*, divindade não somente dos jovens que militavam no exército, mas de toda a juventude romana, a quem devia prover o aumento e a preservação.[341]

Um dos mitos que tem contagiado a humanidade no decorrer dos séculos é o da Fonte da Juventude. Esse mito sugere que em algum lugar existem águas capazes de rejuvenescer quem nelas se banhar. Esse mito parece originário do norte da Índia, a cerca de 2.700 anos, e tem viajado por diversas partes do mundo, tornando-se um referencial do próprio Império Romano, em relação ao qual diversos reis atribuíram o poder de permanecer eternamente jovens. A Fonte de Juventude se reportava à Juventas, deusa romana da juventude, ou divindade da mocidade, sendo cultuada na religião romana como protetora dos adolescentes. Havia um rito de passagem em que os meninos romanos recebiam a toga, veste que simbolizava virilidade, vida adulta e cidadania, quando também deviam depositar uma oferenda à deusa ou prestar sacrifícios aos deuses.[342] Essa fonte milagrosa, procurada e nunca encontrada, tem alimentado, não somente no passado, mas também na modernidade, o sonho de quem procura saúde e jovialidade. Acredita-se que quem a encontrar e se banhar ou provar dela, achando-se em jejum, ficará livre de quaisquer enfermidades e passará a viver como se não tivesse mais de 32 anos.[343]

Alberto Melucci[344] observa uma tendência da atualidade, onde as pessoas procuram "permanecer" jovens num intervalo de tempo cada vez maior. Não aceitam o enquadramento

---

341 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.75.

342 Cf. GAGÉ, J. Sur quelques particularités de la censure Du roi Servius Tullius, In: Rev. *Historie Du Droi*, Paris, 1958, pp.461ss. Segundo Libanio (2004, p.18) "com 16 anos, o jovem romano revestia a toga viril. Era uma espécie de veste iniciática que o introduzia na cidadania. Doravante ele participava das cerimônias da religião oficial, dos sacrifícios e das refeições públicas em honra das divindades."

343 Cf. http://www.pool-life.com.br/interna.asp?page=3&cat=1&id=12 Consultado em 20 de maio de 2010. Cf. DRAKENBERG J. *À procura da juventude eterna*, pp.12-14. Essa Fonte de Juventude já foi representada pela imagem de uma piscina repleta de banhistas, tendo nos seus arredores pessoas idosas e doentes dela se aproximando e, então, entrando nela a fim de encontrarem o milagre do rejuvenescimento. Essa Fonte da Juventude tem versões diferentes. Há um mito hebraico que fala do rio da imortalidade. Alexandre, o Grande, teria procurado por esse rio durante sua campanha na Índia. Na Idade Média, os Reis Católicos que financiaram as viagens de Cristóvão Colombo acreditavam que na América seria encontrada essa fonte da juventude, bem como o próprio Éden. Houve também tradições indígenas que estabeleceram o local da fonte da juventude, situando-a na ilha de Bimini, ao norte. Ponce de León, à frente de dois navios equipados e tripulados às suas expensas, partiu do porto de San Germán, em Porto Rico, ilha que tinha conquistado e governado, no dia 3 de março de 1513, a fim de encontrar a ilha da juventude com sua fonte miraculosa do rejuvenescimento. Não houve apenas quem se lançasse a procurar por essa fonte, houve também quem afirmasse tê-la encontrado, ou que alguém a tivesse encontrado.

344 MELUCCI, A. *Juventude, tempo e movimentos sociais*, p.9.

de jovens em termos de faixa etária e sobrevalorizam certas características existenciais tais como a busca de satisfação do desejo e do prazer como próprias da juventude, da juventude que os demais não a querem ver passar. De fato, essa realidade se confirma, por exemplo, em agrupamentos juvenis das Pastorais da Juventude. Cada vez mais, adolescentes com menos idade, procuram esses grupos e eventos ditos da juventude para participar. E não raras vezes, nos seus encontros aparecem pessoas com mais de 30 anos. Ao perguntar o que os define como jovens, aparecem as mais variadas respostas, que vão desde a questão da idade, até a questão do "espírito" jovem, passando pelo fato de ainda não serem casados, de morarem com os pais, de não terem ingressado no mundo do trabalho, de serem dependentes dos pais, entre outros. Se há algo que une todos esses "adultescentes", é o desejo de vivenciar, de curtir, de ampliar o número de amizades, de ampliar os horizontes, conhecendo mais amplamente o mundo, as pessoas e a Igreja. Há também aqueles que procuram espaços onde se possa socializar experiências e sonhar juntos a possibilidade de um novo tempo.

Essa hipótese já vinha sendo assinalada, na década de 1960, por P. Furter e H. Lefebvre, entre outros, que perceberam um movimento geral da sociedade, que passava de um aceleramento da infância para a vida adulta,[345] para um estilo de vida que tendia para uma "civilização da juventude", na qual aparecia uma ruptura entre a moral ensinada e a moral vivida, desenvolvendo-se uma identidade jovem fundada no sentimento de que era impossível ou inaceitável para os jovens viver o mundo dos adultos ou sob o controle dos pais, tal como existia na época.

Nas origens, a palavra juventude não tinha relação direta com adolescência. Ao contrário, *Juventus* vem de *juvenilitate*, "idade juvenil". E a idade juvenil era demarcada entre a *adulescens* e a idade senior. Isto tinha início em torno dos 22 anos, quando o adolescente parava de crescer fisicamente em altura e ia até perto dos 40 anos. Outra suposta origem da palavra juvenis seria *aeoum* que, de acordo com a etimologia da palavra, significa "aquele que está em plena força da idade". Já *adulescens* é "aquele que está em crescimento". Desta forma, decorrente dessa concepção, ao "espírito adolescente" era associada a ideia de insegurança, precariedade, indecisão, fragilidade, dúvida, imaturidade, impaciência, esportividade. Já, ao "espírito jovem" era associada a ideia de jovialidade, entusiasmo, alento, prontidão, firmeza, constância, inexperiência, precipitação, idealismo, revolta, força. Da

345 Jurgen Habermas, citado por P. Furter (1967, p.236) percebeu que os adolescentes eram vítimas de uma verdadeira "meritocracia" sustentada pelo poder insidioso da imprensa informativa, que acelera a evolução sem contudo lhes assegurar a maturidade.

mesma forma como haveria uma diferença entre adolescência e juventude, também poderia haver uma diferença entre juventudes de épocas e sociedades diferentes?

Margarete Mead (1939) realizou uma pesquisa com os jovens da sociedade de Samoa, nos final da década de 1920 e início da década seguinte, e proporcionou reflexões comparativas entre aqueles jovens com os da sociedade moderna, percebendo que a diferença fundamental está nas escolhas. Naquela comunidade tida por primitiva, homogênea ou simples, as escolhas eram mais reduzidas, os códigos morais eram mais definidos e restritos. Hoje, os jovens diariamente estão diante de muitas possibilidades de escolhas.[346]

De qualquer forma, ao que parece, nas sociedades tradicionais ou antigas, não se tinha uma definição clara do que seria a juventude. Foi somente no século XVIII, que Rousseau sugeriu que os jovens poderiam ser considerados uma categoria social, negando a perspectiva teológica de Spinosa. Antes desse período, sequer os jovens se pareciam interessados em ser devidamente considerados, no sentido literal da palavra, porque o sonho deles era passar logo para a fase da vida adulta, devido ao fato que juventude ainda era concebida como sinônimo de *Adulescens* e não enquanto *aeoum* ou *juvenilitate*. Questões como o serviço militar obrigatório, o voto aos 16 anos, a delinquência e a responsabilidade penal, o início da atividade sexual, o casamento e a maioridade, entre outras, já foram usadas como critérios para demarcar o início da juventude, o que significa dizer que ela já mudou de lugar inúmeras vezes, inclusive fixando-se, para muitos, junto ao conceito de adolescência. Até mesmo Erick Erikson[347] viu na adolescência um "modo de vida entre a infância e a vida adulta".

Para Jean-Jaques Rousseau,[348] as atitudes provenientes dos jovens, são consequência da formação dedicada a eles. Logo, se à juventude são proporcionados momentos de convivência e formação, embasados nos valores que sustentam a paz, a harmonia e o amor, certamente eles serão fiéis ao repetirem as experiências vividas neste contexto. Da mesma forma, em situação contrária, se os jovens forem "corrompidos desde cedo", eles se tornarão "inumanos e cruéis". Seguindo pelo mesmo caminho, G. Stanley Hall com a obra "The Adolescence" (1904), considera que o sucesso da vida adulta e a emancipação da pessoa humana passariam por uma boa acolhida e cuidados especiais à fase da adolescência e que a possibilidade da renovação social tem como elemento chave a juventude. Ele afirma que nesta fase "nenhuma idade é tão sensível aos melhores e mais sábios esforços dos adultos. Não há

346 Cf. MEAD, M. *Adolescência y cultura em Samoa*, 1973.

347 ERIKSON, E. H. *Identidade, juventude e crise*, p.128.

348 ROUSSEAU, J.-J. *Emílio, ou Da Educação*, p.300.

um único solo em que as sementes, tanto as boas como as más, atinjam raízes tão profundas, cresçam de forma tão viçosa ou produzam frutos com tanta rapidez e regularidade."[349]

É claro que não se pode reduzir o processo de emancipação e sucesso de uma pessoa adulta a questões de atitudes, valores e cuidados que se deve ter para com o adolescente. No entanto, menosprezar totalmente essa concepção, acreditando-se em uma total independência e autonomia própria de cada geração, onde "cada geração chega ao mundo com uma missão específica, com o dever adstrito nominalmente à sua vida",[350] seria amortizar a validade da transmissão da cultura, dos saberes acumulados historicamente, dos valores morais e afetivos de uma geração a outra.

Nem é mais razoável a atribuição e a responsabilidade total dos próprios jovens em relação ao seu futuro e ao da sociedade como um todo, e nem o é, também, atribuí-lo aos velhos, ou seja aos pais desses jovens, ou ainda, atribuí-lo apenas às condições de trabalho e ao desenvolvimento socioeconômico. Ao que parece, essas concepções já deixaram de ser excludentes, porém outros fatores devem ser considerados, para que não se caia num reducionismo teórico em relação às mudanças e aos processos sociais.

Segundo Sulamita de Brito,

> a implantação dos regimes fascistas e depois a guerra mundial, vão parar, durante decênios, as pesquisas sociológicas da juventude europeia. Só Karl Mannheim,[351] no seu exílio na Inglaterra, entre as décadas de 1930 e 1940, retoma as intuições de Stanley Hall quanto ao papel renovador da juventude, numa perspectiva clara, democrática e antitotalitária.[352]

---

349 *Apud*. SPRINTHALL, N. e COLLINS, W. *Psicologia do adolescente*, p.15

350 Cf. ORTEGA Y GASSET, J. *Los problemas nacionales e la juventud*, p.15.

351 Karl Mannheim (1893 - 1947), marxista, influenciado pelo historicismo alemão e pelo pragmatismo inglês, acreditava numa espécie de revolução "silenciosa", denominada por ele de Terceira Solução (nem liberalismo e nem comunismo) com modelo de sociedade planificada, democrática e com livre iniciativa. Ele acreditava que a maior das metas a ser alcançada é "o nascimento de uma nova ordem social partindo das tradições da vida democrática."(p.87). Um dos seus escritos mais importantes é o seu livro, Ideologie und Utopia, de 1929, no qual ele afirma que todo ato de conhecimento não resulta apenas da consciência puramente teórica mas também de inúmeros elementos de natureza não teórica, provenientes da vida social, espiritual e das influências e vontades a que o indivíduo está sujeito. Ele sugeriu que a cada fase da humanidade haveria um domínio de certo tipo de pensamento e de tendências conflitantes, apontando para a conservação, que tende a produzir ideologias, ou para a mudança, que gera utopias. Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Karl_Mannheim consultado em 18/03/2010.

352 BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I*, p.12. Nesta mesma obra, também Andreas Flitner (p.67) critica o nazismo, ou melhor, os detentores do poder político alemão, que a partir de 1933 "não só impediram a pesquisa social, quase que totalmente, como também roubaram à juventude a possibilidade de formação própria de sua vida."

Estando qualquer sociedade e sobretudo a moderna, em constantes mudanças, a juventude constitui, para Karl Mannheim[353] "um dos mais importantes recursos espirituais latentes para a revitalização de nossa sociedade. Ela tem de tornar-se a força desbravadora de uma democracia militante", sem autoritarismo e sem diferenças irreconciliáveis, pois "o ideal deve ser a cooperação mútua" e isso os adolescentes aprendem nos grupos de experiências comuns, organizados no espírito de solidariedade e cooperação, amante da paz e conciliador. Ele diz ainda que os jovens constituem os recursos latentes da "revitalização" da sociedade, na medida em que esta cria as condições econômicas, sociais e políticas, para que eles a possam concretizar, porém nas sociedades em que as forças revitalizadoras da juventude são impedidas de se integrar num movimento e numa organicidade ou são negligenciadas e desencorajadas por se primar pela tradição e prestigiar os mais velhos, então essas potencialidades da juventude tenderão a permanecer apenas latentes e a sociedade carecerá de dinamicidade e criatividade. As mudanças tenderão a ser mais lentas e a potencialidade da juventude poderá ser usada para outras finalidades que não a edificação e a renovação da sociedade.

Esse mesmo autor[354] lembra, também, que é falso crer que a juventude tenha uma índole progressista, e que o jovem seja necessariamente um agente revitalizador, pois os movimentos reacionários ou conservadores também formam organizações juvenis. Ele diz que a juventude não é nem progressista, nem conservadora por índole, porém é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade. Para ele, o rumo que a juventude irá tomar depende da estrutura social ou das influências orientadoras e diretoras vindas de fora.

Quando, em 1985, as Nações Unidas declararam o Ano Internacional da Juventude, diversas novas pesquisas sociológicas foram feitas sobre a realidade da juventude. Constatou-se na ocasião, em países cujo processo de industrialização encontrava-se em estágio mais avançado como Holanda, Inglaterra e Estados Unidos, que os jovens não estão seguros quanto ao seu futuro, dominando neles um pessimismo e um cinismo, sendo que as preocupações maiores estavam relacionadas aos governos, à ameaça nuclear, aos danos ecológicos e ao desemprego, revelando desta forma uma crise de sentido. Essa crise, segundo John Coleman e

353 MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude* I, p.87; 90.

354 MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude* I, pp.73ss.

Gregory Baum[355] "pode estar não tanto nos jovens como tais, e sim mais na atual geração de líderes adultos em nossas principais instituições sociais, inclusive as Igrejas."

Segundo Dayrell & Carrano, a pluralidade de circunstâncias que caracterizam a vida juvenil exige que incorporemos o sentido da diversidade e das múltiplas possibilidades do sentido de ser jovem, para que se possamos desconstruir as concepções de juventude frequentemente calcadas em um modelo de jovem típico e ideal. Para eles

> o conceito de juventude não pode ser encerrado em esquemas modulares tendentes à homogeneização. A pluralidade de circunstâncias que caracterizam a vida juvenil exige que os estudos incorporem o sentido da diversidade e das múltiplas possibilidades do sentido de ser jovem.[356]

E, para falar de juventudes, faz-se necessário um alargamento de diversas ciências, especialmente das que estudam o ser humano e a sociedade, a fim de que possam considerar "os jovens" como um objeto de estudo. Os jovens como sujeitos de estudo dos jovens é um passo seguinte, pouco considerado até o momento.

Depois de Rousseau, foram necessários mais dois séculos para que a juventude adquirisse emancipação conceitual. Na primeira década do terceiro milênio cristão, as teses e construções teóricas em torno da juventude multiplicaram-se consideravelmente. Diante da pluralidade de culturas juvenis, ainda não se parece sensato e nem possível uma teoria geral sobre juventude. Segundo José M. Pais,

> não há de fato, um conceito único de juventude que possa abranger os diferentes campos semânticos que lhe aparecem associados. As diferentes juventudes e as diferentes maneiras de olhar essas juventudes corresponderão, pois necessariamente, a diferentes teorias.[357]

Maffesoli[358] denominou de "micro-tribos" para os jovens que se agrupam em torno de ideais ou de sentimentos comuns e por portarem características semelhantes. A necessidade de pertencimento, de certo exclusivismo, de segurança, de desindividualização e de regras, emoções e compromissos comuns aproxima os jovens em tribos, gerando assim um seu diferencial identitário. Segundo ele, emergem na atualidade "entidades alternativas ao indivíduo. [...] trata-se de um estar-junto grupal que privilegia o todo em relação aos seus diversos componentes."

---

355 COLEMAN, J. E BAUM, G.. Ano Internacional da Juventude. pp.10ss [484ss].

356 Cf. DAYRELL, J. e CARRANO, P. C. R. *Jovens no Brasil:* difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo. In: http://www.cmpbh.com.br/arq_Artigos/JOVENS%20BRASIL%20MEXICO.pdf. Acesso em 02 set. 2009.

357 PAIS, J. M. *Culturas Juvenis*, p.36.

358 MAFFESOLI, M. *A transformação do político.* p. 153.

Para compreender os jovens descendentes do Contestado e suas conexões com outras realidades juvenis, é preciso trilhar os caminhos historiográficos já percorridos em vista de um maior conhecimento da juventude como um todo. É preciso passar por uma revisão bibliográfica, observando as pesquisas e os constructos teóricos já realizados. Por mais que o método até aqui percorrido procurasse seguir mais pela via indutiva, das particularidades para as reflexões mais genéricas, doravante, considerando a importância da dialética, far-se-á o caminho inverso, confrontando-se assim os conceitos já existentes sobre juventude com as reflexões supracitadas, relacionadas a jovens do Contestado. E, para abrir essa seção, vale citar uma reflexão de Walter Jaide que articula o jovem e o seu tempo. Segundo ele,

> não se pode por as circunstâncias da época no lugar da mentalidade de uma geração. Uma juventude é marcada pelo seu tempo. Mas a série divergente e ambígua de possibilidades de seu tempo constitui-se mais em ambiente, adversidade, chance, estímulo para o desenvolvimento da geração jovem, que lhe está subordinada, do que em força motriz única ou mais urgente. [359]

Ele diz ainda que "a maneira pela qual a juventude deseja explicar o seu tempo não pode ser deduzida desse tempo como tal." Sendo assim, o "espírito de uma época" não é necessariamente determinante do "espírito da juventude" daquela mesma época, até porque entre os jovens se encontra um espírito rebelde, inconformado, desadaptado e que procura resistir, fugir ou romper com as "manobras" e o controle que se tenta exercer sobre ele. É também nesse sentido que os jovens procuram ser protagonistas e não apenas reflexos de seu tempo. Se, por um lado, os jovens são vítimas de uma tradição cultural ou de um "espírito de época", por outro, eles "encontram-se desadaptados neste mundo", desprezando umas e incorporando outras formas culturais, de maneira a formar o "seu" próprio mundo. De qualquer forma, ao abordar os jovens brasileiros do século XX, faz-se necessário considerar elementos estruturais e conjunturais desta mesma sociedade na qual encontram-se os jovens.

Certas formas de dança coletiva expressam uma verdadeira descida dos jovens às "catacumbas" para ouvirem e dançarem músicas desprezadas pelos adultos, procurando, a partir do "caos", da "crise" e do lúdico, reencontrar a ordem e o sentido da vida. Assim, também, ao adentrar-se a uma cultura,[360] o pesquisador pode perceber as raízes históricas, os movimentos de expansão e de contração, bem como as tendências e rumos que ela apresenta. Falar de juventude não é a mesma coisa que falar de um jogo de xadrez. No jogo, existem

---

359 JAIDE, W. As ambiguidades do conceito de "geração", In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.19.

360 A reflexão que segue inspirou-se no artigo de GUIMARÃES, G.G. MACEDO, J. G. de. *Culturas Juvenis*: uma ressignificação contemporânea? In: http://www.unioeste.br/travessias/CULTURA/PDF/Culturais%20Juvenis.pdf. – Acessado em 10 jun. 2010.

regras determinadas, cada movimento de uma pedra implica em certo efeito, os movimentos das pedras não contemplam uma ampla gama de possibilidades. Já falar de jovens é falar de algo muito mais complexo. Entre eles aparece o não-determinístico, o inacessível, o mistério, a dinamicidade dos movimentos; das mesmas causas nem sempre emergem as mesmas consequências, e ainda poder-se-ia considerar algo de autorregulador e de autopoiético na vida dos jovens.

Muito se tem falado nos últimos anos sobre culturas juvenis e em outras terminologias semelhantes. Duas vertentes ou duas tendências foram as que apresentaram maior número de reflexões nesse sentido. Uma que percebe os jovens como resultado das culturas, sendo este capaz de reproduzi-la em seu cotidiano sem lhe proporcionar significativas mudanças e outra que procura captar a cultura dos jovens, sendo estes capazes de ressignificar a cultura recebida das gerações anteriores, imprimindo-lhes até mesmo uma dinâmica capaz de a transformar, deixando para as novas gerações uma cultura diferente daquela herdada. Ao que parece, nem uma e nem outra dessas análises são capazes de convencer os leitores de maneira razoável. O caminho do meio, da dialética, da pista de mão dupla é o que tem tido maior receptividade recentemente. O jovem não é nem tão somente vítima ou resultado e nem também sujeito absoluto das mudanças culturais contemporâneas. A compreensão da relação entre juventude e cultura passa não apenas pela relação entre ambas, mas também pela interseção destas com os demais fatores estruturantes da sociedade.

Não existe uma fórmula, uma receita ou um conceito suficientemente capaz de definir a juventude. Uma definição é sempre insuficiente e a outra também, porém diversas instituições dependem de uma formatação mínima, de uma delimitação conceitual razoável, a fim de tornar possível algum tipo de ação correlacionada ou voltada àquilo que a priori ganha um significado ou uma interpretação. Um recente informe da CEPAL/OIJ considera ser uma

> tarea compleja, tanto para el mundo acadêmico como para los gobiernos, delimitar una categoria de juventud que permita establecer cuales son los límites de esta etapa de la vida y como visibilizar sus particularidades sociohistoricas y necessidades. [...] La literatura sobre el tema de la identidad juvenil plantea, en general, la impossibilidad de una definición concreta y estable sobre su significado. Cada época y sociedad imponen a esta etapa de la vida fronteras culturales y sociales que asignam determinadas tareas y limitaciones a este grupo de la población.[361]

O atual processo de globalização tem influenciado consideravelmente na configuração da juventude. Se é verdade que há um projeto de homogeneização das culturas, esse mesmo

361 CEPAL y OIJ. *La juventud en iberoamérica.* p.290.

projeto incorpora ou abre lacunas para o descobrimento da heterogeneidade cultural. Por um lado, são estabelecidos os padrões de consumo e as possibilidades desiguais de acesso aos bens produzidos, por outro, esses mesmos elementos ficam expostos e são assimilados pela juventude que, diante desse processo, constitui-se em primeiro destinatário-consumidor ou em sujeito crítico do processo de globalização. Essas duas possibilidades de percepção da juventude não são as únicas. Para melhor compreendê-la, faz-se necessário considerar, além da biografia individual e da configuração familiar, a interconexão de múltiplos fatores correlacionados ou articulados "em torno" da juventude, tais como as influências históricas e culturais, a dimensão psicossocial, os ganhos e perdas, avanços e retrocessos políticos, econômicos, tecnológicos e científicos, as forças em disputa por bens e espaços e os acúmulos e as carências organizacionais, as classes sociais, entre outros.

A pertença a uma ou outra classe social se traduz em identidades diferentes aos jovens. No atual processo de globalização da cultura e da economia, a família e a escola aparecem, para os que possuem maior poder aquisitivo, como algo fundamental, natural, necessário e inevitável no seu projeto de vida e construção identitária. Os jovens empobrecidos experienciam essas instituições e processos como fomentadores de sonhos e frustrações. Para estes, ao invés da família aparecer como rede de proteção e formação de identidade, e a escola como um eixo central, a família lhes exige trabalho para o sustento e a escola lhes é um peso. Antes de pensar no futuro que a escola lhes possibilitaria, sentem-se obrigados a lutar pela sobrevivência no momento presente. Estes jovens são obrigados a antecipar seu processo de adultização, inserindo-se precocemente no mercado de trabalho. Já os jovens de maior poder aquisitivo tendem a adiar o tempo da juventude, tanto pelo lado do desfrute de uma vida prazerosa e sem grandes preocupações e responsabilidades, quanto pelo interesse de melhor se capacitarem e se qualificarem profissionalmente.[362]

Mas não é somente o fato de pertencer a uma ou a outra classe social que faz mudar a identidade de um jovem. Múltiplos fatores interagem, dando um caráter dinâmico, líquido e mutável à caracterização da juventude. Escorregadia, polissêmica, enigmática ou não, a

---

362 COSTA, A.C.G. Educação para o empreendedorismo, In: VANNUCHI, P. e NOVAES, R. (orgs). *Juventude e sociedade*, p.245; FRIGOTTO, G. *Juventude, trabalho e educação no Brasil*, In: VANNUCHI, P. e NOVAES, R. (Orgs.). *Juventude e sociedade*, p.181

juventude não deve ser "apenas uma palavra"[363] ou será que sendo apenas uma palavra, ela seria suficientemente abrangente e plena de significados, incontáveis como as estrelas do céu? De qualquer forma, pouco se tem teorizado sobre esta palavra, sempre em construção. Pouco se tem ouvido sobre ela desde si mesma. Os livros de história normalmente falam de heróis, de revoluções, de golpes de estado, de navegações, inovações, reformas e feitos militares, mas não citam os jovens ou a juventude, porque ela não tem sido considerada sujeito dos grandes avanços da humanidade. Na atualidade, a juventude ultrapassou os muros da compreensão enciclopédica, etária e biológica. Múltiplos olhares e conexões são estabelecidas e se fazem necessários entre ciências e experiências para se conseguir um mínimo de compreensão da juventude. Não há como pensar a juventude desde apenas um fator causal. Religião, cultura, economia, biografia, história, educação, gênero, geração, sexualidade, entre outros, são alguns dos fatores responsáveis pelos atuais ensaios, paradoxos, excessos, incertezas e tentativas de sínteses na construção conceitual e sociológica da "juventude" no singular.

Sendo assim, ao falar aqui de "juventude", entenda-se "juventudes" na sua rica pluridiversidade e também em sua participação numa cultura fragmentada e múltipla. Desta forma, mais do que universos juvenis, haveria "pluriversos", e estes incorporam diferentes modos de pensar, contradições internas, antagonismos, aspectos complementares, ambíguos, divergentes e convergentes, chegando-se a sugerir uma complexidade tal, que os conceitos se lhes aparecem necessariamente sempre inconclusos e abertos.[364]

De qualquer forma, não deixa de ser válida a crença de que possa haver algum centro no qual uma parcela significativa da juventude seja protagonista do novo, porém já não é muito comum e defensável a afirmação de Walter Benjamim[365], de 1914, na qual "a juventude está naquele centro onde nasce o novo" e que "há novamente uma geração que deseja superar a encruzilhada [...]". Ao que parece, na atualidade não haveria nem "uma" juventude, nem "um centro", nem "uma" encruzilhada definida prestes a ser superada. Assim como o é a sociedade, carregada de heranças e possibilidades, complexa, ambígua, plural, dinâmica, multiforme, heterogênea, atravessada por contradições, continuidades, descontinuidades,

---

363 BOURDIEU, P. *Questões de sociologia*, pp.112-121. Segundo Bourdieu, a juventude "é apenas uma palavra que não se sustenta se observados os diferentes modos de inserção dos componentes desta categoria etária na estrutura social." Cf. ABRAMO, H.W. Condição Juvenil no Brasil Contemporâneo. In: ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira*, p.42.

364 Cf. CANEVACCI, M. *Culturas eXtremas:* mutações juvenis nos corpos das metrópoles, p.19; MORIN, E. *Ciência com consciência*, p.192.

365 BENJAMIM, W. *Metafísica della gioventú*, p.108.

rupturas e instituições legitimadoras, valores, controvérsias, encruzilhadas definidas e indefinidas, objetivas e subjetivas, simbólicas e reais, assim também o é a condição juvenil.[366] É nesse sentido que José Machado Pais sugere que,

> perante estruturas sociais cada vez mais fluidas, os jovens sentem a sua vida marcada por crescentes inconstâncias, flutuações, descontinuidades, reversibilidades, movimentos autênticos de vaivém: saem da casa dos pais para um dia qualquer voltarem; abandonam os estudos para os retomar tempos depois; encontram um emprego e em qualquer momento se veem sem ele; suas paixões são como 'voos de borboleta' sem pouso certo; casam-se, não é certo que seja para toda a vida... São esses movimentos oscilatórios e reversíveis que o recurso à metáfora do ioiô ajuda a expressar. Como se os jovens fizessem de suas vidas um céu onde exercitassem a sua capacidade de pássaros migratórios.[367]

Ao pensar nas inconstâncias, nos "divórcios" e nas possibilidades de uma vida cíclica ou não-linear dos jovens, tem-se um sentido plural no qual há que se considerar tanto a complexidade do fenômeno, quanto a especificidade das realidades juvenis, a partir de si mesmos, a fim de não se repetir erros teóricos e metodológicos na práxis junto aos jovens. Sugere Kliksberg que

> a aceitação de sua especificidade [dos jovens], da necessidade de indagar-se sobre o que pensa, sente e porque age como age essa juventude, vista com frequência pelo prisma da desvalorização, e o alarme devido a seus possíveis conflitos são uma necessidade imperiosa para não seguir cometendo erros de abordagem e para construir caminhos que permitam mobilizar seu imenso potencial.[368]

2.4.1 Considerações sobre a juventude da primeira metade do século XX

Uma das referências da história da juventude no Ocidente, como para quase todos os conceitos da modernidade, é a Revolução Francesa. A perspectiva da laicidade na educação, no âmbito jurídico e em diversas outras instituições, em ruptura com o *Ancien Régime*, foi-se consolidando desde então. Concepções românticas, religiosas, moralizantes e idealistas do ser

366 Segundo Sulamita Britto (1968, p.12) foi nos Estados Unidos que se desenvolveu o estudo sistemático da condição juvenil em diversas comunidades. Ao final da década de 1930, A. B. Hollingshead, em sua pesquisa, partiu da hipótese depois confirmada de que "o comportamento social dos adolescentes é diretamente ligado à posição que as suas famílias ocupam na estrutura social da comunidade." A partir de então, segundo Britto (1968, p.13) "a sociologia da juventude abandona a tendência em generalizar para toda a população o que era observado ou verificado só para uma amostra limitada."

367 PAIS, J. M. *Buscas de si:* expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, M. I. M. de e EUGENIO, F. (orgs). *Culturas jovens,* novos mapas do afeto. p.8.

368 KLIKSBERG, B. O Contexto da juventude na América Latina e no Caribe: as grandes interrogações. In: THOMPSON, A. A., *Associando-se à juventude para construir o futuro,* p.23.

humano foram cedendo espaço para conceitos racionalistas e positivistas. A juventude passa a ser reconhecida como uma realidade que se depreende do ser humano generalizado, da mesma forma que as ciências positivas vão ganhando autonomia em relação à teologia e à filosofia. Aos poucos, os olhares também se multiplicam e se especializam em torno dos novos objetos de estudo que são criados. A multiplicação e a emancipação de novas ciências permite ver a realidade na sua diversidade e faz com que os olhares mais genéricos e abstratos cedam lugar aos que se consolidam como portadores de maior objetividade.

Antes da tomada do poder pela burguesia francesa, a juventude estava, em geral, subordinada à família, à Igreja ou ao exército. Dela se esperava algo assim que entrasse na fase da vida adulta. Antes disso, ela estava no tempo da espera, da preparação para a vida, da dependência e da incerteza[369]. Nas famílias da aristocracia, dominava a lei da progenitura, sendo que o patrimônio era transmitido *in totum* ao primogênito. Aos demais, cabia o papel de servos no próprio ambiente familiar ou, para aqueles que conseguiam, emancipar-se da família era-lhes permitido adentrar-se à carreira religiosa ou militar. O acesso ao jogo, à vida amorosa, às expedições guerreiras ou às viagens para outras nações ou continentes era um luxo ou privilégio da juventude da nobreza. Para a classe trabalhadora, sequer havia adolescência e muito menos juventude no sentido "prazeroso" do termo. Desde a mais tenra idade, eram obrigados a enfrentar a dura jornada do trabalho na condição de aprendizes, de escravos ou de "vocacionados" para o trabalho ou predestinados para o sofrimento.

Entre o final do século XIX e inícios do século XX, a ideia de que a educação era responsável para formar cidadãos e profissionais já se havia consolidado. A família já não tinha grande poder sobre os filhos e a própria ideia de moralidade ia passando da esfera privada para o âmbito da educação pública, da qual se atribuía à escola a responsabilidade da formação cidadã, profissional e racional.

Stanley Hall, no início do século passado, apegado a uma análise mais biológica da puberdade, entendia que a própria identidade do jovem se forma através de um processo no qual o sujeito assume identidades diferentes, em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente. Segundo ele, haveria uma natureza humana sobre a qual seria possível compreender o desenvolvimento mental do ser humano como equivalente, sendo situado na mesma fase da evolução ou do desenvolvimento biológico. Neste caso, seria mais fácil construir uma teoria geral da adolescência ou da juventude, porém

369 GALLAND, O. *Sociologie de la jeunesse*, p.9

ao adentrar-se nas diferentes realidades e identidades dos jovens, uma teoria geral parece cada vez mais difícil. Como pensar no desenvolvimento mental do adolescente, quando um é nascido em meio a uma realidade familiar estruturada sobre a discriminação, a violência, a exploração, a devassidão, a corrupção e a miséria, outro é nascido em meio a uma família e uma comunidade estruturadas sobre os valores éticos, os princípios cristãos, a prática da solidariedade e a valorização do trabalho e do trabalhador?

Fato é que a sociologia da juventude não caminhou na direção de uma possível homogeneização teórica sobre a adolescência ou a juventude e, sim, numa abertura cada vez maior à diversidade de concepções. Um jovem europeu, outro americano e outro africano, mesmo estando na mesma faixa etária, foram cada vez mais conhecidos a partir das suas diferenças culturais do que nos seus aspectos comuns, sejam eles biológicos ou psicológicos. Outras diferenças entre jovens operários e estudantes, jovens do meio rural e do meio urbano, do sexo masculino e do sexo feminino, entre outros, aos poucos foram sendo consideradas.

Os fundadores da sociologia e, no caso do Brasil, os sociólogos da primeira metade do século XX estavam à procura das causas sociais da grande mudança social a que assistiam e dos possíveis remédios para as anomalias e patologias sociais e para os efeitos assoladores do tecido social que acompanhavam, na passagem da sociedade tradicional para a industrial. Ao procurar explicar a sociedade de maneira homogênea, os aspectos "antissociais", aberrantes ou divergentes da ordem pré-estabelecida aparecem como preocupação básica da sociologia. É nesse sentido que os jovem aparecem como sendo um desses elementos que necessitam de "tratamento especial", de estudos avançados e assim a juventude vai ganhando estatuto de categoria sociológica. Tal como outros segmentos da sociedade, ou elementos anômicos dela, os jovens são recebidos como tendencialmente diversos do esperado pelos processos de aculturação, padronização e busca de consensos, emergindo na pesquisa sociológica a preocupação com esses segmentos que se apresentam diversos, destoantes, propensos a rupturas e a descontinuidade em relação à socialização pré-concebida para o conjunto da sociedade.

Ao pensar nas diferentes formas de socialização dos jovens, no conjunto da sociedade, não se pode esperar que isso aconteça apenas de maneira passiva e assimilacionista, mas relacional, dinâmica, dialética, permanente e processual.[370] Desta maneira, o segmento juvenil tende a ser menos interpretado como adaptado e subordinado e mais como desviante da ordem

370 Cf. DAVIS, A. A socialização e a personalidade juvenil. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* pp.29ss.

e das normas sociais estabelecidas. Abramo[371] entende que ao longo de todo o século XX "as questões da delinquência, por um lado, e da rebeldia e da revolta, por outro, permanecem como chaves na construção da problemática da juventude".

Para José M. Pais[372] "os problemas que se atribuem à juventude talvez sejam mais problemas da "sociedade" do que da própria 'juventude'". Ele constata três correntes sociológicas voltadas para a compreensão das condições juvenis: a geracional, a classista e da cultura juvenil. Destacando aqui a corrente geracional, já que as demais serão abordadas mais adiante, esse mesmo autor considera a juventude uma fase da vida e questiona nela as permanências e descontinuidades dos valores herdados das gerações anteriores. Sobressaem nessa análise as crises e os conflitos geracionais e a capacidade da juventude criar uma consciência de sua própria geração. Em parte, a realidade enfrentada por uma nova geração não é a mesma enfrentada pela geração que a precedeu, havendo, assim, continuidades e descontinuidades, situações problemáticas e harmônicas, ameaçadoras e respeitosas. De acordo com Vianna,[373] essa condição juvenil parece perder certa relevância na atualidade já que "os conflitos geracionais, que embalaram muitos sonhos de revoluções e costumes e mudanças políticas, perdem parte de sua relevância quando, para quase todas as idades, ser jovem ou se manter jovem passou a ser um objetivo permanente."

De fato, a sociedade moderna marca uma mudança radical também no âmbito geracional. Durante séculos, o regime do *pátrio poder* procurou impor uma absoluta submissão dos jovens aos pais. Não poucas vezes, os filhos protestaram contra esse poder, aparecendo aí uma relação conflitiva, chegando ao ponto de os próprios pais temerem a morte por parte de seus próprios filhos. Estes chegavam a desejar, sonhar ou mesmo levar seus pais à morte ou causar-lhes tamanhas dívidas, entregando-se aos prazeres da vida citadina, que nem sequer toda a herança era suficiente para pagá-la.[374] A gestão do patrimônio familiar era centrada totalmente no pai, sendo que ao filho nada cabia administrar. Ele era como um escravo até que o pai morresse.

Não apenas a questão do patrimônio econômico, mas também do capital sexual afetou de maneira drástica a sociedade, sobremaneira antes de meados do século XX. Gérard Lutte[375]

---

371 ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis*, p.10.

372 PAIS, J. M. *Culturas Juvenis*, pp.6; 40.

373 VIANNA, H. *Galeras cariocas*, territórios de conflitos e encontros culturais, p.8.

374 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.85.

375 LUTTE, G. *Liberar la adolescência*, pp.28s.

fala de um terrorismo sexual contra os jovens que se desenvolveu com a revolução industrial, no final do século XVIII e século XIX. Ele sugere que houve um retorno da repressão sexual em moldes ainda piores que os da Idade Média.[376] A masturbação, que era uma das poucas gratificações sexuais dos adolescentes, passou a ser controlada pela pedagogia e a psicologia do terror. Centenas de obras científicas da época falavam das tragédias pelas quais passavam os adolescentes que se masturbavam. E como se não bastasse, apenas a repressão psicológica e a do confessionário, chegou-se até a instituir nos EUA uma sociedade cirúrgica na qual se combatia a masturbação pela amputação do pênis e do clitóris. Promoviam, em comum acordo, padres, educadores, pais, médicos, moralistas e até mesmo movimentos de jovens, uma verdadeira castração dos adolescentes. E isso foi até meados do século XX quando, ainda, também segundo Libanio[377] "a capacidade sexual era patrimônio exclusivo do adulto." Com o desenvolvimento tecnológico, industrial e científico, especialmente a partir desse período, no caso brasileiro, muitos jovens saíram do campo para a cidade para ingressar em universidades e/ou no mercado de trabalho urbano, acelerando assim o seu ingresso ao mundo adulto e autônomo, inclusive no campo da sexualidade. Caso não conseguisse adentrar-se ao mundo do trabalho, a repressão da sexualidade era ainda mais feroz por parte da família, a vida adulta era-lhe ainda mais impedida no campo da sexualidade quando o jovem não a havia alcançado em termos de autonomia no mundo do trabalho. Logo, a marginalização dessa parcela da juventude se tornara mais visível e acentuada, favorecendo à multiplicação de rebeliões e revoltas nesse período.

Pode-se afirmar que a juventude, na primeira metade do século passado, era um ponto de inquietação. E "quanto mais alto era seu grau de organização, mais forte foi o choque contra a ordem jurídica burguesa que estava avançando".[378] Somente em meados daquele século é que a juventude começou a ser concebida com maior grau de positividade, tornando-se inclusive sonho dos adultos, a busca da "eterna juventude". Seria como um girar para trás as rodas da história? Talvez não! Quiçá fossem apenas os indícios de uma nova concepção antropológica que percebia na sucessão das gerações uma possibilidade de renovação constante. A "eterna juventude" seria de fato um paradoxo diante de suas características mais evidentes nesse período: ambivalente, transitória, divertida, irônica, questionadora, insatisfeita, resistente e utópica.

---

376 Cf. DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes*, p.163.

377 LIBANIO, J.B. *Jovens em Tempos de Pós-Modernidade*, p.37.

378 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.309.

Devido à inquietação geral da sociedade provocada pela juventude, nas décadas de 1920 e 1930, a Escola de Chicago desenvolveu estudos sobre as tradições ocultas da juventude, tais como o radicalismo, a boêmia e a delinquência.[379] Fenômenos "contraculturais",[380] ora considerados diferentes modalidades de revolta da juventude, de não-conformismo, de hostilidade à ordem burguesa, ora tidos como desvios no processo de socialização, falta de integração social e econômica dos grupos juvenis, fracasso geral do sistema educacional ou, ainda, como "um produto subcultural da classe baixa, na qual está incluído como grupo significativo o dos migrantes rural-urbanos."[381] Em princípio, todos os jovens, mas particularmente os das classes menos favorecidas, que rejeitavam os valores impostos pelas instituições socializadoras tradicionais, pré-modernas ou burguesas, eram tidos como delinquentes. Ao perceber que também uma boa parcela dos jovens ricos ou de classe média pertenciam a gangues de rua,[382] então passou-se a afirmar, nessa época, que sempre

379 Cf. MATZA, D. As tradições ocultas da juventude. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III,* pp.86 a 102. A delinquência, segundo Matza, comporta a aventura, o perigo, o desrespeito às leis, a ousadia, o culto à proeza, o roubo, o vandalismo, o 'machismo' inclusive com expressões de brutalidade, uma busca incansável de excitação, de 'sensações' ou 'emoções', um desdém ao progresso, o dinheiro é um luxo que pode ser usado para beber, para jogar ou para outros fins conspícuos. Quanto ao radicalismo este mesmo autor o percebe mais no meio estudantil e relacionado às lutas do movimento socialista, no qual cabia um espírito apocalíptico, profético, idealismo, cinismo, um certo populismo, enquanto fé no povo, nos pobres, no *lumpenproletariat,* na libertação do gênero humano, no evangelismo, na rebelião juvenil, extremismos, subversão, política não convencional, transformação do 'mundano' em extraordinário. A boêmia normalmente interpretada como niilista e hedonista, aparece enquanto movimento cultural, socioartístico, musical e poético, muitas vezes voltado para o proibido, o censurado, com base existencialista e romântica, tendo como elementos importantes a espontaneidade, a originalidade, o lado cigano, a pobreza voluntária, o 'viver a vida' mesmo que a vida já tenha perdido a 'graça' e, não se preocupando com a redenção humana e a transformação social. Há uma tendência desse movimento que se interessa pela busca de transcendência e pelo misticismo e, às vezes pela formação de redutos ou pequenas comunidades de adeptos.

380 O termo "contracultura" surge no seio da sociedade norte-americana na década de 1960 quando um contingente cada vez mais de jovens, especialmente de classe média urbana, passava a viver de maneira contrária ou oposta aos valores herdados ou apregoados pelas gerações precedentes ou pela sociedade tida por moralista, racista, consumista e tecnocrata. Estes jovens repudiavam a ideia de adaptar-se e procuravam "cair fora" a uma realidade que consideravam fria, árida, mecânica e desprovida de sentido e de impulso criativo.

381 Cf. SUSTAITA, E. A juventude rural... In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.214.

382 Em 1997 uma pesquisa da UNESCO, citada por Libanio (2004, p.86) chegou a constatar que 12% de jovens ricos pertencem a gangues de ruas. Segundo EISENSTADT, S. N. Grupos informais e organizações juvenis nas sociedades modernas. In: BRITTO, S. *Sociologia da juventude IV,* p.18 "a gang pode-se originar dentro da estrutura das 'culturas juvenis' ambivalentes, ou dentro de alguns grupos da classe baixa. As atividades de seus membros são geralmente dirigidas para a violação declarada dos costumes e normas da sociedade na qual vivem – o roubo, o furto, comportamentos agressivos – atos esses que podem estar dirigidos a adultos como pessoas ou a normas e símbolos sociais e culturais."

houve a agressividade e a delinquência juvenil como fenômenos praticamente normais do grupo de adolescentes[383] ou da juventude em geral:

> na expansão de seus instintos, praticamente todos os jovens, duma ou doutra maneira, num ou noutro momento, são levados a transgredir as leis e a cometer crimes... A infância em si e sobretudo a adolescência são períodos de delinquência... por definição, em virtude de sua fraqueza e da sua ignorância, as crianças e até os adolescentes são uns inadaptados para a vida e para o ambiente dos adultos que os rodeia.[384]

É claro que a equação juventude-delinquente, além de sua conotação de normalidade, sempre teve pelo menos outras duas interpretações: o de vítimas de uma sociedade delinquente, tal como reflete a citação acima, e o de sujeitos rebeldes dignos de reconhecimento, tal como sugere F. Nietzsche[385] ao afirmar o “quanto de tão terrivelmente belo existe na ação cometida por delinquentes.” Ele diz ainda, nesse mesmo sentido, que “quem em jovem não teve o coração duro, jamais o terá como tal” e que “a objeção, a oposição caprichosa, a desconfiança jucunda, a ironia, são símbolos de saúde”. Mas além dessas, há ainda outra concepção que faz pensar. A de um mal necessário, do perigoso útil ou do criminoso herói, tal como sugere Michel Foucault[386] segundo o qual “por volta de 1840 surge o herói criminoso que é, nem o aristocrata nem o pobre, mas, o burguês. Nos romances policiais jamais o criminoso é popular; ele é inteligente e pode manter com a polícia uma espécie de jogo em mesmo pé de igualdade.” Para Foucault “a delinquência era por demais útil para que se pudesse sonhar com algo tão tolo e perigoso como uma sociedade sem delinquência, pois sem delinquência não há polícia e, se existisse, não seria aceita.” Ele lembra que “os delinquentes são úteis tanto no domínio econômico quanto no político” e que a burguesia não se interessa por eles, para a sua reinserção social, mas, sim, pelo conjunto de

---

383 Segundo FAU, R. Características gerais do grupo durante a adolescência. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III*, p.46, “o grupo de adolescentes representa a expressão normal da agressividade. Essa agressividade individualista na criança é grupal no adolescente. Tal característica é essencial: é por absorver a agressividade individual de seus membros que o grupo é socializador; é por seu dinamismo de oposição que ele dá ao adolescente a serenidade que lhe é necessária; é sob sua proteção que o adolescente pode desenvolver sua autonomia. Assim, o grupo de adolescentes é sempre carregado de oposição, limitativo, agressivo, transitório[...], é expressão de um conflito, expressa uma crise.”

384 Esta frase, de 1942, é de Henri Joubrel, citado por ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas*, pp.104s. Joubrel entendia que o desenvolvimento econômico e delinquência juvenil cresciam juntos. A sua concepção contribuiu para responsabilizar, não o indivíduo e, sim, a sociedade pela “falência” da juventude. Sendo assim, os jovens passavam mais ao campo de vítimas de uma sociedade delinquente que propriamente sujeitos delinquentes.

385 NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, pp.85; 188; 92.

386 FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, pp.136s; 186.

mecanismos que a controlam. Nesse sentido, ele cita Napoleão III que tomou o poder graças a um grupo de delinquentes por ele manipulados em suas estratégias.

Por mais que autores como René Fau[387] defendessem a ideia de que "o adolescente é expressão de uma crise", ele também afirma que "é falso dizer que a necessidade essencial do adolescente é a liberdade, ou ainda que seu traço dominante é o espírito de oposição ou de revolta." Fato é que a crise juvenil, relacionada com a revolta, tornou-se um mito, principalmente a partir da primeira metade do século passado. Um mito que se 'reificou', tornando-se verdade eterna e indiscutível. Esse mito pode ser entendido como uma espécie de válvula de escape ou como um bode expiatório da sociedade moderna capitalista que, com suas crises e contradições só poderia também projetar-se na própria juventude e, porque não, atribuindo-lhe também a culpa das desordens, esquizofrenias e anomalias desta mesma sociedade. Segundo Pierre Furter,[388] no início do século passado, houve uma aceitação generalizada dessa "originalidade" dos adolescentes e a própria literatura "foi invadida por adolescentes revoltados, repleta de descrições de 'crises' mais ou menos violentas [...]."

As duas guerras mundiais deixaram marcas profundas na juventude da primeira metade do século XX. Não foram eles que acionaram as guerras, mas foram os principais envolvidos e violentados por elas. Os impérios coloniais caem e o mapa do mundo é redesenhado. As crises econômicas e "tornados" da política geraram mais de 100 milhões de mortos, comunidades inteiras arrasadas, migrações sem rumo, inchaço nas cidades, ameaças de destruição total do planeta,[389] com isso, os "tornados" da política e das guerras ameaçaram toda a sociedade e criaram profundas crises e rupturas históricas, geopolíticas, sociais e intergeracionais. Derrubaram-se os murros das antigas identidades e tradições e elas se diluíram em inúmeras outras formas e se dinamizaram em interconexões diversas. A memória coletiva do passado é desprezada, reduzida ao folclore ou a lembranças esvaziadas de sentido e os padrões de convivência social e geracional são quebrados. "Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem."[390]

---

387 FAU, R. Características gerais do grupo durante a adolescência. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III*, p.43.

388 FURTER, P. *Juventude* e tempo presente, p.335.

389 HOBSBAWM, E. *A era dos extremos*, pp.218; 354.

390 HOBSBAWM, E. *A era dos extremos*, pp.13 e 24; HERVIEU-LÉGER, D., *Le pèlerin et le converti*, p.78.

As duas guerras mundiais revelam a instabilidade e a crise de um sistema e de uma época. O jovem projetado como "todo-poderoso" nas ditaduras nazifascistas, do mercado, , passa a ser representado como frágil, feito de carne e osso, dado a loucuras utópicas, membros de uma sociedade degenerada, vítimas dessa mesma sociedade e, também, como sujeitos e protagonistas, capazes de recriar e redesenhar o mundo e a si mesmos a partir de referenciais otimistas e realistas, abrindo-se assim as portas para uma nova identidade e cultura juvenis. Desta forma, a luta entre gerações, as questões culturais e de gênero, voltam a ter relevância equivalente à da luta de classes.

Segundo Reguillo,

> La juventud como hoy la conocemos es propiamente una 'invención' de la posguerra, en el sentido del surgimiento de un nuevo orden internacional que conformaba una geografía política en la que los vencedores accedían a inéditos estándares de vida e imponían sus estilos y valores. La sociedad reivindicó la existencia de los niños y los jóvenes, como sujetos de derecho y, especialmente, en el caso de los jóvenes, como sujetos de consumo.[391]

Ao final das duas guerras, a necessidade de massificar a educação ou a escolarização, inclusive secundária e superior, torna-se um traço de muitos países ocidentais. Entre eles, os EUA, primeiro com as pesquisas de Talcott Parsons e, depois, com Edgar Morin, começam a construir conceitos de juventude, construindo o "fato juvenil", como fato social e não apenas como sendo constituído de indivíduos jovens. Logo mais, o mercado jovem passa a ser conhecido e, especialmente, os estudantes passam a se constituir em importante força de mobilização social e política.

Apenas para citar um exemplo de como a participação política dos jovens passou a ser um paradigma no mundo estudantil ou uma pressão por parte do mundo universitário, vale resgatar uma pesquisa realizada em meados do século passado junto a jovens estudantes da Universidade de Frankfurt, por Habermas e outros pesquisadores,[392] na qual perceberam que "o grupo dos estudantes ocupa posição especial, profundamente marcante," distinguindo-se mais dos jovens profissionais da mesma idade, do que da média da população geral. Esta tese é defendida a partir dos seguintes argumentos: que há certo retardamento do estudante para ingressar na vida adulta; as exigências objetivas e suas correspondentes adaptações são diferentes das que atingem os jovens em atividades profissionais desde os 14 ou 15 anos; os

---

391 REGUILLO C. R. *Emergencia de culturas juveniles*, p.23.

392 HABERMAS, J. et al. O Comportamento político dos estudantes... In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II*, pp.115-132.

interesses “ligados à formação” dos estudantes são transitórios ou temporários; que há um sentimento de obrigatoriedade de participação política entre os estudantes, nesse sentido, dois terços deles entendem que a desobrigação em relação às questões profissionais permite uma maior participação política dos estudantes, porém, uma terça parte dos estudantes entrevistados entende que é melhor se dedicar intensamente e exclusivamente aos estudos e deixar para participar da política posteriormente, quando estiver atuando na carreira profissional. Esses autores entendem que essa “responsabilidade intelectual” dos estudantes em relação à participação política se deve ao fato de que a própria universidade insiste e até pressiona pedagogicamente nessa área, porém, ao questionarem o porquê da juventude profissional não possuir esse mesmo sentimento de “obrigatoriedade”, eles perceberam que isso se devia ao próprio sistema democrático que não teria desenvolvido para ela esse desejo ou essa reivindicação de participação política. Um dos dados comprovadores dessa reflexão é o fato de que, na ocasião, havia 20% dos estudantes dispostos a ingressar (ou já eram membros) num partido político, enquanto que essa mesma disposição para a população geral era de 14%.

As preocupações inerentes a esta pesquisa são fundamentalmente sistêmicas. Uma sociedade moderna altamente especializada e burocrática, tende a transformar a participação política em “política de consumo” e procura impedir ou evitar que as questões políticas sejam “perturbadoras”, discutidas em espaços como o local de trabalho, o clube esportivo e até mesmo nos locais de formação técnica e profissional. Eles consideram que o fato de haver um elevado desinteresse inclusive dos estudantes para as questões políticas é também devido ao fato de que eles se referem a esta problemática a partir de desejos antipolíticos e da experiência pessoal e casual, que carece de valor simbólico, pois são poucas as possibilidades de participação democrática e, em muitos casos, essa se reduz às eleições.

O alto controle da política, os partidos políticos pouco conhecidos e a organização abstrata do aparelho estatal, somadas à percepção da política como esfera do impróprio, do assistencial e da autoridade anônima, como ordem de políticos e da administração racional, dificultam ou impedem uma participação maior e mais objetiva por parte da população em geral e também do estudantado; e, mesmo que estes estivessem mais dispostos do que os demais à participação política, na prática, isso não acontecia, sendo que uma parte deles preferia permanecer “apolítico-democrático”. A disposição para o agir não correspondia e nem, necessariamente, culminaria numa ação política propriamente dita.

A postergação ou rejeição do exercício da atividade política por parte dos estudantes refletia, já naquele período, uma certa incongruência entre as ideologias políticas e o avanço das ciências e do interesse pela capacitação e competência profissionais, isso se comprova inclusive com as inúmeras lutas estudantis por melhorias intra-universitárias sem conexão direta com a luta por transformações sociais mais amplas ou estruturais. Enfim, o que estes pesquisadores constataram é que, mesmo havendo poucas chances de uma maior participação dos estudantes, em sua maioria, estes não transformam os obstáculos à participação política em qualificações de indiferença conformista ou de atitude consumidora apática. Dessa pesquisa com 171 jovens estudantes, chegou-se a uma caracterização política deles em seis escalas: de um lado estariam os apolíticos (13%) e irracionalmente distanciados (11%), no centro, os distanciados racionalmente (19%) e os cidadãos ingênuos (19%), e, de outro lado, os cidadãos refletidos (29%) e os engajados (9%).

Outra preocupação desses pesquisadores em relação aos estudantes é a tendência educacional que tende a transformar as universidades em escolas técnicas superiores, equiparando formação e instrução, transformando o próprio estudo em formas de trabalho profissional. Nesse sentido, a participação política dos estudantes tende a se esvaziar e os olhares se voltam para a competência funcional, à ambição de ascendência, disposição de adaptar-se, cuja tônica passa a ser a utilitarista-profissional.

Voltando às questões culturais juvenis de meados do século passado, pode-se dizer que, no caso brasileiro, as primeiras expressões de uma homogeneização cultural jovem remonta ao final da década de 1940 com a entrada da Coca-Cola, da novela de rádio e os Gibis. Neste mesmo período, acontecem as primeiras manifestações feministas, as jovens não aceitam a caracterização pejorativa delas como ingênuas e românticas, acompanhada da exigência de jovens machões e durões à moda de Hitler e Mussolini. Os universitários também começaram se tornar visíveis com a luta pelo petróleo. Nesse período, o *rock'n'roll* começa a contagiar um grande contingente de jovens urbanos. Nessa época, os jovens sofrem as consequências da Segunda Guerra Mundial e das bombas atômicas no Japão. Aos poucos, ganham mais autonomia e alimentam um otimismo derivado da ideologia desenvolvimentista que levaria aos "anos dourados".

Na década de 1940, ocorre uma mudança na concepção da juventude. O enfoque agora é a "normalidade" dos grupos de adolescentes e jovens. A antropologia funcionalista, cujas raízes remontam para o final do século XIX, procura conhecer as potencialidades dos jovens e sua capacidade criativa, adaptativa e funcional em relação aos processos de modernização,

evolução e transformação da sociedade vigente. Ao jovem, como parte de um todo social mais amplo e em desenvolvimento, é definido um lugar com funções, direitos e obrigações delimitadas, reforçados por sanções legais, religiosas e morais.

Nesse período, enfatizou-se a subcultura juvenil como aquela que abrangia toda a população jovem, sendo esta culturalmente diferente da população total, e responsável funcionalmente pela transição para a condição adulta, pelo processo de transmissão da herança cultural e pela própria modernização e rejuvenescimento da sociedade. Logicamente que aos jovens, aparecendo como parte 'diferençável' do todo social mais amplo, seria cabível atribuir-lhes também o conceito de sujeitos da inovação dessa mesma sociedade como um todo. Mas o problema ou a preocupação se dava, não tanto na possibilidade de os jovens se tornarem sujeitos da inovação e transmissão da herança cultural ao todo social e sim na possibilidade de ruptura, resistência e descontinuidade radical que os grupos juvenis poderiam produzir em relação ao todo social.

É justamente em relação a esses processos de rupturas, resistência e descontinuidade que, nos anos de 1950, os estudos sobre a delinquência juvenil se tornaram pertinentes a partir da Escola de Chicago, com sua proposição sobre as subculturas juvenis. Considera-se, nesse período, que o tempo livre do jovem favorece a delinquência, e que devem ser oferecidas aos jovens experiências educativas e espaços de diversão capazes de lhes proporcionar padrões de comportamentos e de consumo, bem como novas atividades profissionais e espaços de diversão relevantes à sociedade. Libertando-se do jugo familiar, os jovens passam a buscar independência financeira e liberdade para o prazer e para consumir. Os bens culturais passam a ser projetados como fontes de gratificação imediata e desfrute do tempo livre.

Fala-se então dos estilos ou da estilização do fenômeno juvenil, onde emerge um estilo próprio de vestimenta, carregado de simbolismos, marcando identidades distintivas que, em muitos casos, acabam entrando em conflito com outras identidades (grupos rivais) ou com autoridades diversas.[393] Nesse período, a tematização da juventude estava enfocada na falta de tempo livre para o lazer e a diversão, bem como na estrutura familiar considerada opressiva, que geravam a rebeldia juvenil.[394]

---

393 ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis*, p.32.

394 Cf. FAU, R. Características gerais do grupo durante a adolescência. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III*, p.43. Esse autor se refere à família nos seguintes termos: "Em luta contra a estagnação e a influência retrógrada do meio familiar, em pleno impulso de libertação e individualização, o adolescente procura um apoio no grupo."

A falta de integração pessoal e a "alienação" foram duas outras características comumente atribuídas à juventude. Essas definições partiam dos adultos que se viam como seres racionais, conscientes e integrados pessoal e socialmente, porém esse entendimento dos adultos como seres humanos maduros, centrados e integrados, também passou a ser questionado e suplantado por outros, tal como o do psicólogo norte-americano Erik Erikson[395] que, em meados do século XX, percebeu essas características da pessoa adulta, mais como um tipo ideal a ser sugerido, do que uma realidade histórica nos Estados Unidos. Ele percebeu que também os pais e professores eram indivíduos anônimos, ansiosos, insuficientemente caracterizados, em processo de mutação e que não passavam nem segurança e nem clareza aos filhos quanto aos papeis sociais.

Nessa época, a sociedade americana deixava de insistir na ideia de formar indivíduos autocentrados e arraigados a uma tradição e passava a ensinar às crianças que o mais importante não era a unicidade da personalidade baseada em competências e habilidades ou no desenvolvimento de desejos próprios e ideais abstratos, mas, sim, na satisfação das expectativas e dos desejos dos outros, acionando deste modo a abertura para a permissividade, fruição passiva, consumismo e conformismo.[396] Essa "abertura psicológica" gerou dois outros debates relacionados aos jovens: o excesso de permissividade na escola e a crise dos valores tradicionais, especialmente no que tange à desintegração da familia.

A permissividade trouxe consigo pelo menos dois debates e possibilidades de compreensão de ser humano e, por isso, dos jovens também: o questionamento sobre a essência do ser humano, como sendo fundamentalmente bom e que a sua bondade e liberdade só o poderá conduzir progressivamente para melhor; e, isso aplicado ao mundo juvenil, faz emergir dúvidas sobre as possíveis consequências de uma sociedade que centra suas atenções no indivíduo jovem, produzindo-o como sendo destinatário, protagonista e referência aos demais. Desta forma, quando os "mais maduros" abdicam os direitos e privilégios em prol dos "imaturos", não estaria a sociedade correndo o risco de se tornar uma sociedade de "adolescentes"? Fato é que, de qualquer maneira, ao centrar as atenções nos adolescentes e jovens a sociedade começa se dar conta de que eles formam tribos,[397] diferenciam-se, assumem posturas múltiplas e assim emerge a necessidade de falar em juventudes, no plural.

---

395 Cf. ERIKSON, E. H. *Childhood and society*. 1950; e, Idem (Org.). *The challenge of youth.* 1965 (Prefácio).

396 Cf. RIESMAN, D. *The lonely crowd*, 1950.

397 Cf. CORRREA, J. B. *Culturas juveniles*, pp.34-35.

2.4.2 Olhares para a juventude brasileira da segunda metade do século XX

Que os jovens, em todas as sociedades, tendam a se agrupar entre si, é não somente um fato universal como também fundamental.
Sulamita de Britto

Pode-se dizer que foi especialmente a partir da segunda metade do século XX que a juventude brasileira começou a ser reconhecida como categoria social, ator estratégico, protagonista ou sujeito de mudanças sociais. Também foi a partir desse período que começaram a ser desenvolvidas pesquisas e constructos teóricos mais aprofundados, especialmente no campo das ciências sociais e humanas, sobre temas ou problemáticas correlacionadas à juventude. Desta maneira, nesta seção será lançado um olhar mais direcionado às realidades da juventude brasileira, considerando as pesquisas mais relevantes da segunda metade do século XX. Catani e Gilioli sugerem que

> A ampla percepção da juventude como categoria social distinta é própria do século XX, em especial em sua segunda metade. Nesse contexto, a urbanização fez dos jovens alvo de preocupação do Estado e de vários setores sociais, destacando-se temas como a educação, a delinquência e o trabalho. Igualmente, a juventude adquiriu relevo na esfera do consumo e da indústria cultural, em que o avanço técnico e a expansão dos meios de comunicação contribuíram para incorporar os jovens como protagonistas nos mercados da moda, da música e do esporte, entre outros.[398]

Dentre as marcas da juventude brasileira, do início da segunda metade do século XX, evidenciaram-se o choque entre gerações, a contestação e a crítica juvenil das estruturas sociais. “A juventude agora aparece como um foco de contestação radical da ordem política, cultural e moral, empenhada numa luta contra o *establishment*, reivindicando uma inteira reversão do modo de ser da sociedade”.[399] Essa imagem da juventude contestadora, que se expressa internacionalmente mediante a eclosão de inúmeras manifestações políticas de resistência e rebeldia, normalmente coordenadas pelos movimentos estudantis, “foi rapidamente apropriada, reelaborada e disseminada pela indústria cultural”.[400]

Nesse período, houve uma espécie de simultaneidade de revoltas juvenis e não somente nos países capitalistas, mas também nos socialistas. A pressão crescente da técnica, que impõe uma organização cada vez mais racionalizada, bem como o desenvolvimento de

398 CATANI, A. e GILIOLI, R. *Culturas juvenis*, múltiplos olhares, p. 11.

399 ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis*, p.39.

400 CARDOSO, R. e SAMPAIO, R. (Orgs.). *Bibliografia sobre a Juventude,* p.20.

um poder que exige trabalho e apresenta ideologias desprovidas de razões convincentes, geram descontentamentos, indignações e rebeliões diversas que se disseminam pelo mundo afora. Segundo Janice T. P. de Sousa

> certa juventude dos anos de 1960 era mobilizada, tanto por concepções políticas revolucionárias inspiradas no padrão clássico da luta operária, quanto inspiradas na ideologia libertária dos *sixties*, que se contrapunham às táticas programáticas das organizações políticas tradicionais. O que se percebe é que a primeira, quando trazida para a prática política da juventude contemporânea, foi destituída do seu poder convocatório, revelando-se como um discurso cindido e sem sentido devido à perda da sua materialidade nas novas formas que assumiram os antagonismos entre as classes sociais. Revelam que estes movimentos, hoje enraizados no processo institucional do sistema político, principalmente via sistema partidário, não têm mais respostas e nem poder de convocação junto às novas gerações para contestar o próprio sistema, pela expansão das relações de força do sistema-mundo que consagra a economia do capitalismo atual.[401]

A ideologia da desregulamentação do Estado e o processo de idolatrização do mercado, fizeram com que não demorasse para se tornar “sagrada” a concepção dos jovens como meros consumidores, e assim um gigantesco mercado se abria para lhes vender a coca-cola, goma de mascar, balas, discos, roupas, cosméticos, carros, motos, etc., tudo para lhes oferecer “prazer”, “bem-estar” e garantir a satisfação do “direito de ser gente”. Os EUA passaram a se projetar como “guia do mundo” e o seu domínio se agarrava na bomba atômica e na guerra fria, temidas por muitos como algo que poderia explodir em conflito ativo e destruidor do planeta. Isso, somado à ameaça nuclear, gerou um imaginário apocalíptico, semelhante àquele criado pela comunidade cabocla, durante a Guerra do Contestado.[402]

O desejo eminente de jovens de maximizar as experiências e emoções “em tempo real”, no aqui e agora da existência humana, não estaria ligado ao medo da morte e à preocupação de que o futuro não é apenas incerto, mas que poderá não haver? Diante de um possível futuro impossível, cresce, por um lado, a insensibilidade e a indiferença e, por outro, a necessidade de sentido, de cultura e de religião.

Como a hegemonia do capitalismo, na sua versão neoliberal, seguida da manipulação da juventude contestadora, o foco das pesquisas sobre juventude foi desviado, passando da dimensão política para as questões culturais, comportamentais, relacionadas ao meio ambiente, ao conservadorismo das instituições religiosas e da estrutura familiar e ao problema da repressão da sexualidade, entre outros. O Estado e outras estruturas políticas foram submetidas a comandos autoritários, totalitários ou ditatoriais em grande número de países,

---

401 SOUSA, J. T. P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas, pp.451-470.

402 Cf. TOMAZI, G. *Mística do Contestado,* pp. 52,96,195,206; WARREN, M. Os jovens e a ameaça nuclear. pp.99ss.

especialmente na América Latina, na maioria dos casos subordinados ao imperialismo estadunidense. De qualquer forma, se, por um lado, a atuação política dos jovens passa a ser sufocada, por outro, a sua atuação social e as suas diferentes expressões artísticas e culturais passam a ser consideradas em diversas pesquisas e pelos novos meios de comunicação.

Mesmo com a cultura do medo instaurada, não foi possível neutralizar a luta anticapitalista que negava o sistema econômico e o regime político vigentes. Essa luta marcou a identidade política coletiva da juventude daquele momento, e pode ser considerada um referencial para a identificação e compreensão da sociabilidade política do jovem contestador contemporâneo. Segundo Janice T. P. de Sousa,[403] "os movimentos juvenis contemporâneos trazem os conteúdos e significados da heterodoxa tradição antissistêmica dos anos de 1960 nas suas manifestações contestatórias frente às novas relações de medida social e política estabelecidas na realidade de hoje." Em meados do século passado, "em nenhum outro lugar a centralidade juvenil tenha sido maior que no cinema e na música popular,"[404] aprendendo com os Beatles, Bossa Nova e Raul Seixas, os jovens se tornam mais malandros e violentos contra o sistema que os oprime. Tendo Jesus Cristo como referência, muitos jovens deixam os cabelos sem cortar e se tornam rebeldes e profetas. O corpo começa ser visto como fonte de prazer e liberdade, as moças começam usar minissaia e também calças compridas. A ordem estabelecida começa se sentir ameaçada com a propagação do Movimento Hippie, e este é visto como perigoso e como problema social. O tema "juventude" começa ser objeto de estudos, no intuito de neutralizar as potencialidades e recursos psicológicos da juventude.

A partir dos anos 1960, o Movimento Hippie contagia cada vez mais jovens e adultos. Ele incorpora o espírito cristão, pacífico e também anárquico, o uso de drogas não é combatido (as vezes até promovido) e procura-se combater as instituições opressoras. O Brasil é visto como o País do futebol e o seu futuro aparece, aos jovens, contaminado, embolorado. Jovens *punks* gritam: "não há futuro", porém a Lei Universal dos Direitos Humanos começa a ganhar reconhecimento; Paulo Freire abre novos horizontes valorizando a cultura popular; a teologia da libertação percebe ambiguidades e valores na religiosidade popular, deixando, assim, de ser sinônimo de alienação. As mulheres comemoram seu ano internacional como expressão de emancipação feminina. A Igreja procura atrair jovens pela perspectiva da ação popular.

---

403 SOUSA, J.T.P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas, p.12.

404 PRYSTHON, Â. Martírio juvenil, música e nostalgia no cinema contemporâneo. In: BORELLI, S. H. S. e FREIRE F. J. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. p.79.

Nas primeiras décadas da segunda metade do século XX, no Brasil e em diversos outros países da América Latina, a juventude foi sendo construída como metáfora de turbulência e/ou de mudança social, nela estaria a força e a possibilidade do renascimento, a superação da miséria e alienação do passado e a regeneração do indivíduo e da coletividade. A ideia do jovem rebelde ou revoltado contra a ordem estabelecida e portador de um futuro melhor era comumente debatido dentro dos movimentos estudantis. O modelo dessa nova imagem modelo de jovem era do universitário, masculino, branco, urbano e de classe média. Valores como a democracia, a liberdade, o progresso, o desenvolvimento humano, a socialização e o bem comum fazem dos jovens seus protagonistas, eles aparecem, na sociedade moderna em crise, como baluarte de salvação. Acreditava-se na superação da pobreza pelo desenvolvimento econômico, dos totalitarismos pela democracia, da alienação pelo avanço da racionalidade técnico-científica. Imaginava-se que as alternativas emergiriam da crítica, da desconstrução da realidade vigente, e do protagonismo juvenil. Durante os regimes militares ditatoriais, os críticos da sociedade eram perseguidos e torturados, de qualquer forma, a crítica contribuiu para diversas mudanças, tais como a liberdade de expressão e a abertura democrática. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, como "ideal comum a ser atingido por todas as nações", estava longe de se tornar realiade. As ditaduras militares cederam lugar para as ditaduras do mercado neoliberal, orientadas pelo Fundo Monetário Internacional e pelo Consenso de Washington.

Somente no início da década de 1990, depois de duros enfrentamentos liderados por movimentos guerrilheiros, que se inicia um processo de redemocratização significativa nesse continente. Os governos de direita, responsabilizados pela recessão econômica, privatizações, cortes dos gastos públicos com questões sociais, desemprego e empobrecimento, vão perdendo a credibilidade, e os governos mais moderados ou de esquerda, com discursos socialistas ou socialdemocratas, vão ganhando terreno e sendo eleitos.

O debate sobre juventude no Ocidente, em praticamente toda a segunda metade do século XX, esteve fundamentalmente enfocado, primeiro, na crítica dos totalitarismos, depois, na crítica do liberalismo e dos limites da democracia e, por fim, também nos valores da família e da nação, portanto, não era propriamente um debate de jovens e nem sobre juventude. No final da década de 1960, publicou-se no Brasil uma obra de significativa importância, sobre "Sociologia da Juventude",[405] que pretendia conscientizar os jovens sobre o seu papel na luta pela transformação da sociedade, tendo em vista que a utopia do

405 Cf. BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I, II, III, IV.*

socialismo parecia estar em pleno processo de implantação e realização. Os problemas gerados em torno dos conceitos de "geração" e "religião" não mereceram grande destaque nessa obra e também nesse período da história, já que a luta de classes se fazia primordial.

A Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo organizou e patrocinou a Conferência Teológica Asiática, acontecida em janeiro de 1979, em Sri Lanka, quando aconteceu uma ampla socialização da realidade dos povos, culturas e tradições religiosas, bem como uma abertura e alguns encaminhamentos na busca de alternativas comuns de luta pela justiça, por direitos e em prol dos empobrecidos do continente asiático. Na Declaração Final[406] aparecem críticas severas contra o capitalismo, na sua atual versão neocolonialista e, também, sugere a necessidade de autocrítica ininterrupta do socialismo, a fim de se libertar de todas as distorções e heranças capitalistas. Esse mesmo documento, fala da importância das culturas e das religiões na construção de uma humanidade mais plena, liberta da dominação dos valores e ideologias capitalistas, bem como dos governos militares e regimes autoritários e opressores que, mediante a violência legalizada, não deixam espaços para os povos se libertarem de sua miséria. Ao referir-se à juventude asiática, a declaração constata que:

> Os jovens constituem o grande número de desempregados e da mão de obra subempregada. A falta de facilidades educacionais devidas e as oportunidades de emprego cada vez menores nas áreas rurais de onde vem a maioria dos jovens, levam ao processo irreversível de migração para os centros urbanos. Nas áreas urbanas, os jovens se tornam o alvo da cultura de consumo e se tornam por sua vez veículos de desculturação. Enfatizamos também que alguns estudantes, jovens, e trabalhadores desempenharam papel importante de força crítica e empenhada na luta pelos direitos básicos dos povos oprimidos. Ao mesmo tempo eles são transformados na garantia da política do poder dos políticos e outros grupos, perdendo assim a sua genuína importância e são até sacrificados na violência física abrupta. O sistema educacional [...] é mantido para perpetuar a dominação da juventude. [...] As mulheres também são vítimas das mesmas estruturas de dominação e exploração [...] que é ainda pior nas classes mais pobres [...].[407]

Voltando à década de 1950, vindos dos Estados Unidos da América, especialmente através da televisão,[408] chegavam ao Brasil constructos teóricos absolutamente negativos

406 Cf. WILMORE, G. S. & CONE, J. H. *Teologia Negra*, pp.494ss.

407 Cf. WILMORE, G. S. & CONE, J. H. *Teologia Negra*, pp.494ss.

408 A Televisão é implantada no Brasil em 1950 e, em uma década havia seiscentos mil aparelhos no País. Nessa época, especialmente com o Governo Kubitschek (1956-1960), a política econômica desenvolvimentista abriu as portas do País para a entrada do capital estrangeiro e com ele toda uma influência cultural estadunidense, caracterizada pelo protesto contra as tradições e os costumes, bem como uma assimilação, especialmente pela juventude urbana e de classe média, de novos modismos e consumismos impostos pela então chamada indústria cultural.

sobre adolescência e juventude. Tornou-se comum usar o termo *beat*[409] referindo-se à juventude não como algo beatífico, conforme sugere a etimologia do termo e, sim, como aquele que se faz desordeiro, delinquente. Juventude era então aquela parcela da população tida como *rebel without a cause*. No Brasil, essa concepção ou caracterização passou a ser traduzida por *Juventude transviada*.[410] O jovem passou a ser, assim, uma espécie de vírus que deveria ser combatido, disciplinado e regulamentado. Intervenções governamentais e repressões policiais se faziam necessárias a fim de corrigir e reabilitar essa parcela da população que ousava questionar a ordem estabelecida e interferir nos rumos da sociedade.

Essa conotação predominantemente negativa dos jovens aos poucos foi sendo substituída por aspectos mais realistas e românticos. A juventude passa a ser metáfora do social. Tal como se concebe a sociedade, também é a juventude. Os jovens são aquilo que é a sociedade, ou são resultado e vítimas dela. Ao final da década de 1960, o debate "virulento" sobre jovens e o medo do jovem comunista e perigoso começa ceder espaço para um novo processo de significação e simbolização da juventude. Outra compreensão ganha corpo ao considerar elementos culturais, linguagem, autoconsciência e valores próprios da juventude. Devido ao alargamento do tempo em que os adolescentes e jovens passam juntos, na escola, na rua, nos locais de lazer, entre outros, separados dos pais, passa-se a perceber que estes jovens "são diferentes", "estranhos", estão "separados", "alheios" à sociedade em geral, formando-se, assim, uma subcultura juvenil. "O termo 'subcultura' referindo-se aos jovens teve sucesso particular porque não parecia implicar um juízo demasiado duro e ao mesmo tempo sublinhava as características de subordinação e diferença."[411]

A delinquência juvenil tem sido comumente interpretada como forma de cultura das classes "inferiores" até que não se fizeram pesquisas aprofundadas sobre o assunto, até que essa característica não era percebida entre jovens filhos de industriais, comerciantes, entre

---

409 A chamada geração *Beat* tem origem na década de 1950 quando um pequeno grupo de jovens universitários dos EUA começaram um estilo de vida alternativo ao mundo materialista e consumista do pós-guerra. Em princípio, o termo significava beatitude ou "purificação do espírito" e trazia consigo elementos das religiões orientais como o zen-budismo. Logo o ser *Beat* também significou aquele que segue uma vida de aventuras, de improvisações, sem normas, livre, dada aos prazeres do cotidiano da vida, à procura dos valores marginais das minorias raciais e culturais. Por mais que seu estilo de vida significava uma crítica à tradição e à sociedade burguesa americana, não havia objetivos políticos pré-estabelecidos e o foco de suas atenções estava mais voltado para a música, a arte e às utopias.

410 Juventude transviada é a tradução do título de um dos filmes de James Dean, de 1955, cujo título em inglês é *Rebel without a cause*, que refletia sobre os problemas da juventude daquele período sugerindo um amplo leque de problemas individuais dos jovens, então, tidos como *rebeldes sem causa*.

411 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.355.

outros, o assunto permanecia como sendo caso de polícia. Depois que pesquisas demonstraram o contrário,[412] que o problema não era especificamente de uma classe social e, sim, da falta de valores, processos e princípios educacionais adequados por parte dos adultos, pais, professores e da própria sociedade, então, novas estratégias foram adotadas para o controle e prevenção dessa delinquência. Entre elas, destacam-se, no campo educacional, o incentivo à competição, jogos, festivais, concursos entre outros, a fim de promoverem a criatividade e deixarem a conformidade, "até possuir uma rede de competições de grupo sistemáticas sobre todas as matérias."[413] Aos professores cabia enfrentar, "sem nenhuma autoridade", um "bando de adolescentes violentos e prevaricadores", tal como o cinema demonstrava na década de 1950.[414]

Neste período, a juventude aparecia como lugar de projeção dos temores e desejos reprimidos, bem como de aspiração e desejo de se voltar a um ponto de partida sólido e notório, porém a sociedade em geral se projetava como reação aos jovens, identificados como delinquentes. Essa equação jovem-delinquente não teve muita aprovação, mesmo quando se acrescia a expressão "inferiores" ou "da classe subalterna" para diferenciá-los dos demais.[415] Ainda no início da década de 1960, tornou-se inevitável reconhecer por parte do governo dos EUA causas socioeconômicas, enquanto geradoras de delinquência, sendo que para ser

412 Tal como a realizada por James S. Coleman, em cidades pequenas dos EUA, mais propriamente em Illinois. Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.358.

413 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.358.

414 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.358. No cinema, tornou-se famoso o "Blackboard jungle" (sementes de violência) que o embaixador Claire Booth Luce fez retirar do Festival de Veneza em 1955 por dar uma imagem dos adultos sem qualquer autoridade.

415 Segundo afirma Cohen, citado por Sulamita Britto, In: *Sociologia da Juventude III*, p.79, "a subcultura delinquente é uma maneira, precária é verdade, de recusar o compromisso e a contemporização, valorando e legitimando, ao contrário, a agressividade e uma subcultura antagônica [...] que rejeita os valores que a classe média pretende impor[...]." Pode-se dizer que uma das formas de enfrentar a discriminação e a exclusão social dos jovens delinquentes tem sido a religioso-simbólica. Segundo Cohen (idem, p.134) "modalidades de protestantismo, típicas da classe operária, como as seitas pentecostais, devem sua atração ao fato de que invertem o sistema de *status* convencional; é o humilde, o simples, o desafortunado que se senta a direita de Deus, ao passo que os bens terrenos, o poder e o conhecimento nada representam aos olhos de dEle." Se o delinquente da classe operária, por um lado, carrega consigo um estigma de inferioridade e desprezo por parte da alta sociedade, por outro, um olhar desde dentro da subcultura delinquente poderá valorizá-lo, empoderá-lo e promover a sua autoestima. Aos olhos da escola um moleque pode ser considerado um vadio, porém, aos olhos do moleque é a escola que pode ser inútil, opressora, desnecessária e, portanto, a repudia sob a forma da vadiagem, isto é, manifestando sua hostilidade, seu descontentamento e a sua resistência quanto às normas e aos processos de ensino da escola. Desta forma, a conotação de delinquente pode ser expressão de negação da negação, ou rejeição da rejeição da condição na qual ele se encontra.

controlada faziam-se necessárias medidas governamentais de prevenção.[416] Entre outras medidas adotadas, procurou-se eliminar "a obscenidade, a vulgaridade e o horror dos gibis" bem como de outras revistas, rádios, cinema e demais meios de comunicação de massa que tendiam a dar coesão e identidade à cultura juvenil, rompendo com valores tradicionais, promovendo outros estilos e alternativas de vida, outros movimentos do corpo, assumindo formas afro-americanas de transgressão e resistência.

> Nos documentos do Subcomitê do Senado dos EUA sobre a Delinquência Juvenil lia-se que o 'gângster de amanha é o tipo à Elvis Presley de hoje'. A subcultura adolescente que era considerada agressiva incluía o rock'n'roll, o uso de carros cujo motor fora envenenado e a carroceria modificada de modo a personalizá-la, o corte de cabelo à Presley ou os cabelos longos, a roupa retomando estilos afro-americanos, as ganges. A definição de gangue era excessivamente elástica e associava verdadeiros bandos de vândalos que se dedicavam a violências e furtos com grupos mais parecidos a clubes e associações.[417]

O maior problema da existência dessas *gangs* não estava no fato de serem compostas por jovens delinquentes, mas, sim, porque eram constituídas "de" jovens, normalmente afrodescendentes, pertencentes à classe "inferior", que se recusavam a participar de entidades "governadas" por adultos, ou por membros da classe "superior". As entidades, tal como a dos escoteiros, administradas "para" os jovens, por sua vez, promoviam uma resistência e uma condenação aos jovens que não se submetiam às suas regras e se organizavam de forma alternativa, autônoma e independente. Segundo Glória Diógenes "as gangues expressam as tensões e as rupturas das tramas da exclusão social." Ela diz que

> a experiência mais expressiva e 'globalizada' das gangues juvenis urbanas torna-se, talvez, nesse final de século, a face mais visível e mais eloquente, embora 'muda', da vivência da exclusão social. As gangues representam o 'ponto extremo da dominação', o 'amordaçamento' ou mesmo a ausência da esperança no futuro, o espelho em que se pode visualizar facilmente o dilaceramento de valores e das crenças que marcaram o século XX.[418]

Na década de 1970, o grupo de intelectuais da Universidade de Birmingham, Inglaterra, do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea, passou a ser reconhecido internacionalmente pelos seus estudos culturais voltados para uma interpretação da atuação dos grupos juvenis. Esse grupo incorpora o conceito de subculturas juvenis, procurando um caminho de superação do genérico conceito de cultura juvenil para um conceito mais

416 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), pp.359-360. Durante o governo Kennedy, aprovou-se, no Congresso do Juvenile Delinquency and Youth Offenses Control Act (1961), a lei que reconhecia que fatores econômicos e sociais podiam ser a causa da delinquência e autorizava a disponibilização de fundos para programas preventivos.

417 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.361.

418 DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência*, p.52.

especializado, pois aquele era considerado ineficaz para a compreensão das formas específicas de ser jovem. Para esse grupo, a juventude não pode ser reduzida à mera consumidora e receptora passiva da cultura de massa, pois há nela um espaço possível de resistência cultural, de criação de identidades e de reelaboração ativa dessa cultura. Outro aspecto sugerido é a necessidade de entendimento da atuação da juventude desde um corte de classes, subordinando o pertencimento etário e geracional ao de classe social.[419]

Nesse período, na América Latina, os estudos sobre juventude tinham como eixo a mobilização política dos jovens universitários, enfatizando sua capacidade crítica e transformadora. Abramo[420] afirma que "o interesse da análise foi sempre, no fundo, o de medir a eficácia desse sujeito social na contraposição à ordem existente e na proposição de projetos de transformação." Segundo Janice T. P. de Sousa, nesse período

> havia uma estreita relação entre a organização do movimento estudantil e a organização do movimento classista de origem na luta operária, que orientava as organizações de esquerda a uma prática vanguardista e deslocava a militância do centro para a periferia das grandes cidades, afirmando o papel do intelectual no translado ideológico para a classe operária.[421]

Um dos debates permanentes desse período, em relação ao movimento universitário, era o das influências partidárias. Era comum o discurso de que os partidos políticos não deveriam influenciar a política estudantil, e esta deveria ser pensada de forma autônoma e independente. Na prática, porém, havia uma integração e uma aproximação entre universidade e sociedade, no pensamento e nas mobilizações estudantis. As suas preocupações estavam mais voltadas à política nacional que à própria política estudantil e à comunidade universitária. Os estudantes de esquerda entendiam que a realidade estudantil era parte de uma política nacional e internacional que poderia ser influenciada e transformada e que, para isso, certas alianças entre estudantes e partidos políticos eram necessárias.[422]

A década de 1970 se apresenta como portadora de uma juventude apática, insatisfeita, doente e assustada com os rumos que foram dados à política do País. Para obscurecer o sentimento de indignação e revolta, uma avalanche de discotecas à moda estadunidense e a disseminação do uso da camisinha e da cocaína são lançados aos jovens. Somam-se a isso a proibição de filmes, revistas, teatros e músicas brasileiras. O divórcio é permitido e a Igreja

---

419 Cf. CARDOSO, R. e SAMPAIO, R. (Orgs.). *Bibliografia sobre a Juventude,* 1995.

420 ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis,* p.24.

421 SOUSA, J. T.P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas. pp.451-470.

422 Cf. SOARES, G. Ideologia e participação política estudantil. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* pp.258s.

opta por atrair jovens pelo emocional, afetivo e moral. Os protestos juvenis são reduzidos aos espaços oferecidos pela Igreja, que também carrega ambiguidades e contradições.

A década de 1980 parece um recomeçar a partir do nada. A abertura democrática aparece como uma espécie de feliz ano novo e o protagonismo juvenil vem à tona especialmente através das Pastorais da Juventude, como resposta à onda de individualismo e consumismo que começam a dominar camadas cada vez maiores da sociedade em geral e da juventude em particular. Michael Jackson, Xuxa e Madona são apresentados aos jovens como modelos de juventude. A música, tanto na versão sertaneja, quando na versão do *rock*, do pagode, do *axé music*, torna-se o centro e o instrumento fundamental de reunião dos jovens. Outras novidades são o movimento *punk*, as manifestações de homossexuais e a AIDS. Surge uma nova caracterização da juventude cuja marca são as tribos urbanas. São grupos com estilos de vida próprios, tidos como alternativos ou diferenciados, conectados a certas iniciativas artísticas e culturais, enfocadas na música e voltadas para a valorização da territorialidade, do grupo, de códigos e identidades próprios. A tribalização pode ser concebida como uma busca de pertencimentos e um espaço simbólico de referência para o jovem, em um mundo fragmentado e globalizado.[423] Diversos estudos sobre jovens manifestam certo mal estar ou apatia em relação ao caráter e significado político dessa nova tendência. Ao que parece, as utopias arrefeceram-se e os movimentos juvenis revolucionários ou de contestação da ordem estabelecida esvaziaram. Diversas comparações feitas pela produção acadêmica e pela mídia brasileira e latino-americana, entre a juventude dos anos de 1960 e 1980 normalmente idealizam a primeira e desprestigiam a segunda. Todavia, o sonho de um Brasil melhor e a bandeira da luta de classes continuavam sendo as suas grandes referências da década de 1980, tal como Florêncio A. Vaz Filho se expressava:

> Nossa luta é ao lado do conjunto dos trabalhadores que se organiza em sindicatos e partidos de oposição ao regime, visando unicamente a construção de um Brasil melhor, assim como de uma América Latina livre e soberana. Quem está no campo, luta ao lados dos companheiros camponeses, exigindo uma verdadeira reforma agrária; quem está nas cidades, luta ao lado dos movimentos de bairros, nas lutas estudantis e em outras formas de luta. Não haverá uma luta paralela, dos jovens; a luta é uma só e é dentro dela que colocaremos nossa opinião, nosso modo de protestar, nossa alegria musical e militante, não podemos deixar o sonho acabar.[424]

De qualquer forma, a partir da década de 1970, acontece um retraimento das lutas anteriores e uma visão mais especializada e particularista vai ganhando espaço e então

423 CARDOSO, R. e SAMPAIO, R. (Orgs.). *Bibliografia sobre a Juventude,* p.32.

424 MUNDO JOVEM. *Jovem, pés no chão,* p.27.

diversas categorias correlacionadas à juventude começam a ser tematizadas, tais como: desemprego, trabalho, educação, saúde, estilos de vida, questões de gênero, étnicas e de classe, além dos recortes etário e geracional que já eram comumente considerados. Desta forma, ainda que não houvesse pesquisas de campo seguidas de análises mais sistemáticas, enfocando a explicação dos próprios jovens sobre suas experiências e situações, pode-se afirmar que houve um crescimento considerável da produção acadêmica sobre a juventude na década de 1990. É verdade que, como afirma Abramo, essa produção estava mais interessada em discutir as estruturas sociais, "os sistemas e as instituições presentes nas vidas dos jovens" e não tanto "o modo como os próprios jovens vivem e elaboram essas situações. Só recentemente tem ganhado certo volume o número de estudos voltados para a consideração dos próprios jovens e suas experiências, percepções, formas de sociabilidade e atuação."[425]

Nos anos 1990, acrescenta-se o *crack*, o uso de drogas e a música eletrônica, como centro das atenções de muitos jovens. Emergem os grafiteiros, o *rap* e o *hip-hop*, que depois de sua "criminalização" passaram a ser incorporados pela indústria fonográfica, ganhando cada vez mais espaço na cena cultural e, os jovens destes movimentos, produzindo novas imagens de rebeldia, procuram fazer diferença no uso de roupas folgadas coloridas, com bonés virados, colares grossos. Segundo Herschmann e Galvão

> a cultura hip hop tem conseguido – através de suas práticas e representações – não só produzir um contradiscurso, mas também, de certa maneira, traçar novas fronteiras socioculturais que oscilam entre a exclusão e a integração: a) a promoção de novas redes sociais, revitalizando velhos movimentos sociais e laços comunitários; b) ao ocupar nem sempre de forma tranquila espaços da cidade, inclusive as áreas nobres; c) ao denunciar e expor nas músicas o "avesso do cartão postal" da cidade; d) ao possibilitar através de seus eventos o encontro entre diferentes segmentos sociais; e) ao amplificar ou conquistar visibilidade social através da articulação com a cultura institucionalizada e o mercado.[426]

As antigas formas de organização parecem perder a capacidade de aglutinar jovens em torno de uma causa comum, emergindo então um grande leque de iniciativas dos jovens sem um centro comum ou um comando unificado. Houve outro processo de transição em que a

425 ABRAMO. H. W. Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil, p.25.

426 Cf. HERSCHMANN, M. e GALVÃO T. Algumas considerações sobre a cultura hip hop no Brasil hoje. In: BORELLI, S. H. S. e FREIRE F. J. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. pp.196ss; 207. Esses autores percebem nesses movimentos "um processo ambíguo. Ao mesmo tempo em que reitera certa imagem proscrita e domoníaca desses jovens, oferece a eles visibilidade e abre a oportunidade de serem reconhecidos como atores sociais com direitos."

razão, a organização, a conscientização, a estabilidade e a articulação dos jovens cedeu lugar para a emoção, o corpo, o prazer, as rápidas mudanças e as relações humanas e virtuais.[427]

Sposito,[428] apresentando resultados de uma pesquisa sobre a produção de conhecimento relativa à juventude em teses e dissertações da área de educação, observou uma modificação significativa nas ênfases temáticas ao longo do período entre 1980 e 1995. Segundo ela, houve uma sensível diminuição de assuntos relacionados a aspectos psicossociais, que cederam espaço a questões relativas à educação e ao trabalho, e, ainda, às chamadas temáticas emergentes dos anos 1990 que compreendem "o exame dos agrupamentos e das formas de violência no horizonte da sociabilidade juvenil, ampliando os estudos sobre jovens, anteriormente restritos à participação política (sobretudo no movimento estudantil)"; outra mudança aconteceu na forma de aproximação dos sujeitos/objetos de estudo, havendo uma maior aproximação entre ambos; também, o termo adolescente, mais afeito a abordagens de cunho psicológico, foi cedendo lugar ao termo jovem, mais próximo da tradição sociológica; houve ainda, um crescente interesse por publicações relacionadas ao tema juventude, e buscou-se uma maior compreensão da experiência dos próprios jovens, como vem sendo proposto pela vertente sociocultural.

Em geral, dentro de uma perspectiva sociológica, os conceitos de juventude reconhecem a importância das diferentes épocas e processos sociais da juventude, bem como a sua dimensão cultural e relacional, que ganham conotações e roupagens diversas no decorrer da história. Sendo assim, pode-se dizer como Bourdieu[429] que, nem a juventude, nem a velhice estão definidas, mas elas se constroem socialmente na luta entre jovens e velhos. Nesse sentido, vale lembrar um mito melanésio, segundo o qual,

> no começo os homens nunca morriam, mas quando atingiam determinada idade eliminavam a pele como as cobras e os caranguejos, e tornavam-se jovens outra vez. Depois de certo tempo, uma mulher que estava ficando velha foi a um regato para mudar de pele. Desfez-se da pele velha lançando-a à água e notou que ao ser levada pela corrente a pele ficou presa num galho seco. Depois voltou para casa onde tinha deixado o filho. Este, contudo, recusou-se a reconhecê-la, e disse chorando, que sua mãe era uma velha, diferente dessa jovem estranha; e assim, a fim de acalmar a criança, a mãe voltou ao regato em busca de seu tegumento eliminado e vestiu-o novamente. Desde então os seres humanos deixaram de eliminar a pele e começaram e morrer.[430]

427 Cf. Pode-se aprofundar essa retomada histórica e cultural dos jovens no Brasil em DICK, H. 2003, pp.237-256.

428 SPOSITO, M. Estudos sobre juventude em educação, pp.44-47.

429 Cf. BOURDIEU, P. *O campo econômico:* a dimensão simbólica da dominação, p.164.

430 ELIADE, M. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p.95.

É comum considerar a juventude como um período anterior à idade adulta e posterior à infância e adolescência, sendo assim, seria uma faixa de idade ou um período de vida no qual a pessoa passa por diversas transformações físicas e psicológicas que o tornam capaz de superar o tempo da infância e adentrar-se ao mundo adulto.[431] Desta maneira, seria suficiente um conceito provindo da biologia, no entanto, por ser este considerado excessivamente restritivo, Allerbeck e Rosenmayr[432] entendem que "la juventud se encuentra delimitada por dos procesos: uno biológico y otro social. El biológico sirve para establecer su diferenciación con el niño, y el social, su diferenciación con el adulto."

Ao observar a dimensão social de juventude, Helena Abramo considera a variabilidade dessa noção, ao afirmar que

> a definição do tempo de duração, dos conteúdos e significados sociais desses processos se modificam de sociedade para sociedade e, na mesma sociedade, ao longo do tempo e através de suas divisões internas. Além disso, é somente em algumas formações sociais que a juventude configura-se como um período destacado, ou seja, aparece como uma categoria com visibilidade social.[433]

Se uma definição biologizante fosse suficiente, então se haveria de aceitar que um jovem da zona rural, outro da cidade, outro da classe rica, outro do sexo feminino e outro indígena, tivessem todos a mesma significação, e um critério universal pudesse ser válido para todos e em qualquer época. É nesse sentido que Feixa[434] lembra "de 'los púberes' de las sociedades primitivas sin Estado, los 'efebos' de los Estados antiguos, lo 'mozos' de las sociedades campesinas preindustriales, los 'muchachos' de la primera industrialización, y los 'jóvenes' de las modernas sociedades postindustriales". Essas palavras não podem ser traduzidas apenas em nomes ou linguagens diferentes, há que se considerar também a variação dos significados inerentes a cada uma dessas palavras. E, para além disso, faz-se

431 Stanley Hall (1904) tentou aplicar a teoria evolucionista Darwiniana à psicologia, entendendo que cada fase da vida ou do crescimento humano representava um dos diferentes níveis da evolução humana, desta forma, o feto revelaria o estágio mais remoto... Ao que parece ele ignorou as influências da cultura e deu demasiada importância à fisiologia. Ele entendia que o crescimento físico do adolescente era repentino e não contínuo e gradual. Ele também teve grande influência na psicologia do adolescente a partir do conceito de que esse período é marcado por intensa agitação e tensão originadas de manifestações instintivas. Ele também lançou severas criticas ao individualismo e ao materialismo do tipo *laissez-faire* e considerou que o instinto, a percepção, as emoções e os sentimentos eram superiores à razão, mais antigos e mais determinantes que o intelecto. Cf. GRINDER, R.E. e STRICKLAND, Ch. E. A significação social da obra de G. S. Hall, In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* pp. 22-23. Para ele "a consciência é menos forte, menos completa, menos perfeita do que os instintos." Cf. MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade,* p. 104.

432 ALLERBECK, K. e ROSENMAYR, L. *Introducción a la sociología de la juventud*. p.21.

433 ABRAMO, H. W. *Cenas juvenis,* p.1.

434 FEIXA, C. *De jóvenes, bandas y tribus,* p.18.

necessário considerar também elementos do cotidiano de cada jovem e as normas mais ou menos codificadas ou ritualizadas que o grupo social estabelece para os seus membros.

Em certas culturas, as diferenças entre jovens são mais visíveis que em outras. Em geral, as diferenças aparecem mais se um jovem é casado ou não, se um jovem serviu ou não o exército, se participa ou não de um determinado grupo, se ele tem ou não um diploma universitário, um emprego, algum capital, se ele vive ou não com a família, se ele exerce ou não alguma liderança reconhecida socialmente, se ele aderiu ou não a determinados ritos de passagem. Especialmente no mundo urbano, não há um momento ou um rito que estabeleça a passagem da infância para a vida adulta.

Pesquisadores como González Anleo[435] passam a considerar a importância de identificar os estilos de vida propriamente juvenis, os seus modos de pensar, ser, viver, comunicar e fazer, capazes de influenciar significativamente no processo de construção das identidades pessoais, geracionais e coletivas. Para além dos estilos de vida da juventude nas últimas décadas, tem-se pesquisado sobre as novas condições de vida dos jovens (Casanovas et al., 2002), emergindo a pergunta: qual a diferença do jovem que viveu na sociedade industrial e o que vive agora na sociedade do conhecimento e da informação?[436] É a partir dessa questão que a noção de juventude é vinculada aos processos de modernização e a condição juvenil é pensada de maneira anexa à estrutura social e às transformações sociais experimentadas especialmente a partir de meados do século XX. Ao observar as condições de vida dos jovens, Bourdieu fala de espécies de capitais apropriados de maneira diferente pelos sujeitos que os produzem. Ele não reduz estes "capitais" ao econômico, mas considera também o cultural, o linguístico, o escolar, o social, e o simbólico que se traduz em necessidade de prestígio e reconhecimento como aspectos equivalentes às outras necessidades de ordem econômica ou social.[437] A compreensão da "situação social dos jovens" incorpora um leque amplo de fatores, inclusive os de âmbito territorial e temporal concretos, ou seja, um espaço e um tempo determinados.

O cotidiano, os estilos e as condições concretas de vida em que se encontram os jovens não se constituem em uma forma suficiente de sua caracterização, diante dos desafios que a própria juventude enfrenta na atualidade, diante da realidade complexa de globalização das sociedades em vias de pós-modernidade. No caso brasileiro, os próprios meios de

435 GONZÁLEZ, A. *La construcción de la identidad de los jóvens*, pp.15s.

436 Cf. DRUCKER, P. *Sociedade pós-capitalista*, pp.3-25.

437 Cf. MARTÍN CRIADO, E. *Producir la juventud*, p.73.

comunicação, segundo Willian Bonfim[438], abordam os jovens selecionando-os em três categorias ou a partir de três formas: a) Os jovens como problema, delinquentes, como promotores da desordem social, de distúrbios e "violentos"; b) Jovem da classe média, retratado nas telenovelas e, sobretudo, na novela *teen* "Malhação"; este idealizado e pasteurizado pelo discurso da ficção; c) O jovem retratado na publicidade como símbolo de beleza, de onde vários ramos do capitalismo – indústria da moda, academias, eletroeletrônicos - sugam os valores para gerar, na sociedade como um todo, necessidades supérfluas e uma busca desenfreada por este ideário de juventude eterna.

O acesso aos benefícios oferecidos pelos desenvolvimento tecnológico e comunicacional é extremamente desigual, os jovens privilegiados por terem mais recursos econômicos também procuram se impor sobre os demais, sugerindo sua superioridade e exigindo respeito e aprovação mesmo quando cometem atos ilícitos e violentos. Ao poder público que, em tese, deveria promover uma sociedade pacífica, equilibrada, com distribuição de renda, não discriminatória nem excludente, urge um grande desafio em relação à juventude. Em primeiro lugar, reconhecer a atual situação e condição[439] juvenis em sua heterogeneidade e desigualdade; segundo, elaborar e executar políticas e programas que contribuam de maneira eficaz na inclusão social dos jovens menos favorecidos.

Foi nesse sentido que, ao pesquisar sobre a participação social e política das juventudes, no "horizonte do novo século", Dina Krauskopf[440] organiza as abordagens a respeito da caracterização juvenil em quatro tipos: a) A juventude como período preparatório; b) A juventude como etapa problemática; c) O jovem como ator estratégico de desenvolvimento; e; d) A juventude cidadã como sujeito de direitos. Essa é umas das tantas formas de caracterizar a juventude hoje. Segundo Krauskopf, o que se está processando é uma mudança de paradigmas. Essa mudança não ocorre à base de rupturas radicais. Elas coexistem e concorrem. A ideia de que a plenitude da vida se situa na vida adulta e que o jovem é um

---

438 Cf. http://www.casadajuventude.org.br/index.php?option=content&task=view&id=2124&Itemid=0 – Pesquisa efetuada em 06 de Julho de 2009.

439 Não se pode negar que há uma distinção e mesmo uma tensão entre a condição (modo como a sociedade atribui um significado a esse momento da vida) e a situação juvenil (que considera os diferentes percursos que a condição juvenil experimenta a partir dos recortes de gênero, classe, etnia, etc.). Neste trabalho eles não aparecem como opostos, a juventude está sendo entendida a partir de uma perspectiva sociocultural, contemplando a dimensão estrutural da sociedade.

440 KAUSKOPF, Dina. Cultura campesina y proyectos de vida de la adolescencia rural costarricense, pp.209 a 230. Ver também: KRAUSKOPF, D. Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cyg/juventud/krauskopf.pdf, pp.121 a 123 – Acessado em 10 jul. 2010.

vir-a-ser, é um "educando", é quase um não-ser, alguém que está se preparando para a vida adulta, superando a infância, mas ainda incompleto e, por isso, para completar seu ciclo de desenvolvimento, no qual ele depende do acompanhamento de educação por parte dos adultos, dos seus pais, professores e outros, têm recebido duros questionamentos. Inclusive processos educacionais de inspiração marxista tem recebido fortes questionamentos por não considerarem e reconhecerem a singularidade da existência juvenil ou por apressarem o adolescente a assumir um papel social de adulto, adaptando-o à sociedade adulta, recusando-lhe assim um lugar real e constitutivo enquanto adolescentes ou jovens sujeitos responsáveis da sociedade.[441] Isso acontece em sociedades que não se colocam como discutíveis, que não admitem modificações estruturais ou que se apresentam como "fim da história".

A redução da juventude à etapa preparatória tem sido entendida como uma ideologia que visa à postergação de seus direitos e a negação dela como sujeito social. Com isso prolonga-se a dependência dos jovens em relação aos seus pais. A partir de meados do século XX, a própria adolescência começa a ganhar cada vez mais elasticidade. Esta tem ocupado o lugar do jovem "que não tem plenitude subjetiva ou cultural, sendo valorizado apenas em função do processo de tornar-se adulto."[442] A educação escolar e a capacitação para o trabalho são cada vez mais estendidas. Além de ser desprezado nesta concepção o enfoque dos jovens como sujeitos sociais do tempo presente, outro questionamento em relação a esta visão está na sua perspectiva homogeneizadora. Ao elaborar uma política pública nessa concepção, acaba-se por excluir mais do que incluir, especialmente em países aonde as condições de vida dos jovens são extremamente desiguais. Quantos tem acesso aos bens culturais que a sociedade oferece?

E, a juventude passa a ser um problema. Pelo menos desde meados do século passado, vem-se considerando como problemas próprios da juventude, a alienação, a falta de interesse pelas questões sociais, o desejo de gozar o instante e as facilidades da vida atual, a despreocupação para com o futuro, a recusa de assumir responsabilidades, o ceticismo e a busca de um estilo de vida lascivo, tranquilo e despreocupado. O prolongamento excessivo da juventude acompanhado das expectativas frustradas devido à própria crise do sistema capitalista e de outros modelos de sociedade, traduz-se em crises, insatisfações, mal-estar, manifestações de rebeldia e descontentamento, atitudes violentas, que tornaram o jovem caracterizado como aquele da "idade difícil", do período da revolta e da crise. Passos

441 FURTER, P. *Juventude e tempo presente.* p.229.

442 ALMEIDA, M. I. M. de & TRACY, K. M. de A. *Noites nômades,* p.20.

importantes na superação da negatividade da crise juvenil foram dados, ainda na década de 1970, quando o conceito de crise passou a ter uma dimensão transformadora, a perceber rupturas e brechas que apontam para novos rumos, tal como sugere Edgar Morin[443] ao perceber que "a hierarquia, a especialização, a centralização se apagam em proveito da interconexão, das polivalências, do policentrismo."

Mesmo estando superado o mito que identifica adolescência e crise[444], especialmente ao compreendê-la mais como reflexo de uma dada sociedade,[445] fato é que, desde uma perspectiva positivista, a sociedade não procura tratar ou transformar a si mesma, mas projeta as suas anomalias em indivíduos ou grupos e, portanto, a essa faixa etária foi atribuída a responsabilidade de diversos problemas sociais como a delinquência, o uso de drogas, a reprovação e a evasão escolar, roubos e um leque enorme de violências, porém quando a juventude é entendida como problema social ou quando os seus problemas são entendidos como resultado de problemas sociais que os afetam, as intervenções institucionais e públicas têm tomado basicamente duas direções: a prevenção e a punição. Em relação à prevenção o jovem volta a ser tratado como fase preparatória e, em relação à punição, ele torna-se um adulto, merecedor de castigos. A obsessão em torno desse aspecto estigmatiza o jovem como criminoso e perigoso socialmente, até mesmo a amizade entre adolescentes, nesse caso, é considerada nociva.[446] Jesús Martín-Barbero ao refletir sobre o fato de dois adolescentes montados em uma moto terem assassinado o Ministro da Justiça da Colômbia, em meados dos anos de 1980, escrevia: "[...] foi então que o país pareceu se dar conta da presença, entre nós, de um novo ator social: o jovem, que começou a ser protagonista em manchetes e editoriais de jornais, em novelas e outros programas de televisão, transformando-se, inclusive, em objeto de pesquisa."[447] Observando o caso da Colômbia, Martín-Barbero percebe um

443 MORIN, E. *Culturas de massas no século XX*, pp.131ss.

444 LAPASSADE, G., citado por Pierre Furter (1967, p.336) combatendo tal mito, defendeu ainda em meados do século passado, na Sorbonne, a tese de que, "se se quer falar de crise de modo absoluto, é preciso convir que toda a vida humana, da infância à morte, deveria ser descrita como uma crise perpétua."

445 KLOSINSKI, G. *Adolescência hoje*, p.91 afirma que "as crises da juventude representam sempre um reflexo das crises da sociedade, embora com alguma deformação." Karl Mannheim (In: BRITTO, S. 1968, p.74) também afirma que "a maior sensação de conflito de nossa mocidade é apenas um reflexo do caos que prevalece em nossa vida pública,[...]". Já Andreas Flitner (In: BRITTO, S. 1968, p.66) apontava para uma compreensão da juventude não apenas como reflexo da situação histórico-social, mas dentro de uma perspectiva dinâmica, em que se pode constatar suas possibilidades e elasticidade, e, inclusive, na sua capacidade de responder diversamente às situações em que se encontra.

446 FURTER, P. *Juventude e tempo presente.* pp.207; 212.

447 *Apud*. BORELLI, S. H. S. e FREIRE F. J. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. p.11.

significativo aumento das pesquisas sobre jovens, nas quais, apesar do jovem ter sido insistentemente identificado relacionado com delinquência, criminalidade e desvio, ele também passa a ser percebido como ator e protagonista cultural dentro de uma sociedade desordenada.

No Brasil, os jovens vistos como "problema" têm sido objeto de estudo e de iniciativas diversas por parte de ONGs (Organizações não Governamentais), fundações empresariais[448] e por programas de assistência social financiados por instituições públicas, religiosas, sociais e educacionais, inclusive por entidades de cooperação e de evangelização internacionais. Especialmente em torno da década de 1980, o vínculo entre juventude e violência fez com que o Estado elaborasse políticas paliativas e ineficazes na busca de solução dos problemas sociais supostamente causados por jovens. Boa parte do sistema jurídico e penitencial assume essa concepção, que faz com que os problemas dos jovens sejam tratados de forma negativa, individualizada e punitiva. A concepção do jovem, como problema, acionou a necessidade de uma ampliação do sistema policial, de vigilância, alimentou as empresas de segurança privada e promoveu a psicologia como ferramenta indispensável no tratamento das neuroses e patologias dos jovens. Por faltar uma concepção mais estrutural e histórica dos problemas dos jovens, cai-se no erro de procurar bodes expiatórios e gerar novas vítimas em uma sociedade excludente por excelência.

O processo de superação das duas concepções supracitadas, nas quais aparece uma visão negativa dos jovens, fez emergir uma visibilidade mais positiva e realista dele como sujeito estratégico do desenvolvimento.[449] Não são mais vistos apenas como meros portadores da força de trabalho, à qual contribuiria para aumentar o capital concentrado nas mãos dos donos dos meios de produção e, por sua vez, mesmo alienados, estariam contribuindo com o

---

448 A partir dos anos 1990 muitas fundações empresariais assumiram projetos de assistência social, algumas possivelmente os assumiam no intuito de contribuir com a erradicação da miséria e da fome, ou com a solução de problemas específicos da juventude, outras por desencargo de consciência ou porque a lei de responsabilidade social obriga (Lei nº 9.790, de 23/03/1999). Com raras exceções, essas iniciativas acabam sendo um entrave no processo de construção da cidadania e do protagonismo juvenil, porque tanto os objetivos, quanto a metodologia e os resultados, beneficiam, em primeiro lugar as próprias fundações empresariais e não os jovens.

449 A ONU, na resolução 50/81, de 1995, rompe com o entendimento do jovem como objeto de intervensão de políticas públicas e abre para a perspectiva do entendimento dele como participante ativo, ator estratégico do processo de transformação da sociedade, nesses termos: "os jovens de todos os países são por sua vez um importante recurso humano para o desenvolvimento e agentes decisivos da mudança social, o desenvolvimento econômico e a inovação tecnológica. Sua imaginação, seus ideais, sua energia e sua visão são imprescindíveis para o desenvolvimento continuado das sociedades de que tomam parte.[...]"

desenvolvimento econômico. Agora, os jovens se tornam protagonistas da renovação das sociedades, mesmo diante do amplo processo de globalização neoliberal que se instala e se torna hegemônico na atualidade. A participação juvenil se torna fundamental no processo de desenvolvimento da sociedade. Suas capacidades de fazer e de aprender, sua agilidade, força, ambições, flexibilidade, facilidade de adquirir competências e desejos são citados quando se pretende implantar projetos de desenvolvimento local. Nessa perspectiva, no dizer de José M. Echevarria

> na expressão vigente e imprecisa da 'mobilização' para o desenvolvimento, a juventude aparece como uma das molas essenciais. Espera-se que lhes interesse[...] toda a série de motivações dinâmicas que constituem o suporte tanto do arranque como da manutenção do desenvolvimento.[450]

Nessa concepção, os jovens passaram a ser altamente atrativos como força de trabalho, adaptação rápida às novidades tecnológicas e como população consumidora. Aqui os jovens também são vistos como capazes, seja em termos de voluntariado, seja em termos de iniciativas e projetos sociais, de contribuir na superação das crises e dos problemas sociais. Esse enfoque tem recebido apoio, no caso brasileiro, de muitas agências de cooperação internacional. O problema desse enfoque é que nem sempre o contexto social onde o jovem está inserido e a sua própria condição pessoal são considerados. Desta maneira, certos projetos ou iniciativas de desenvolvimento local não conseguem avançar, pois, em muitos casos cria-se dependência em relação a essas agências e o protagonismo juvenil não costuma ser considerado. Todavia essa forma de caracterizar a juventude promoveu avanços na busca da consolidação da democracia e na promoção de políticas sociais para a juventude, tendo-a como seu sujeito. Juan C. Rodrigues, referindo-se a projetos de países do cone sul para a juventude, afirma que

> la promoción de la juventud a partir de políticas sociales integrales que tengan a los jóvenes y sus organizaciones representativas como sujetos de éstas no es, pues, una simple cuiestión generacional ni una reivindicación corporativa, sino que constituye uno de los factores estratégicos en los preyetos de desarrollo de nuetros países y en su consolidación democrática.[451]

Os jovens não são feitos apenas de incompletudes, desvios e de capacidades desenvolvimentistas. Antes mesmo de serem consideradas insuficientes ou superadas as caracterizações anteriores sobre juventude, (especialmente as duas primeiras), vale dizer que os próprios jovens, desde meados do século XX, procuram formas e meios de garantirem e

450 In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.187.

451 In: CEPAL/UNESCO. *Protagonismo juvenile em proyetos locales*, p.76.

ampliarem a si próprios o direito de cidadania. Um marco nesse sentido é a Convenção Internacional dos Direitos da Infância que foi aceito e transformado em lei por praticamente todos os países. Os Direitos da Juventude ainda não existem como conquista de reconhecimento internacional, todavia existem diversas iniciativas nesse sentido, fazendo com que o próprio conceito de cidadania seja ampliado. Por mais que tenha o seu valor, já se parece insignificante o direito de votar diante das atuais exigências e significado da cidadania. Cresce o número de adolescentes e jovens exigindo prestação de contas e direito de participar das decisões das instituições, que se sentem responsáveis ou participantes. Agora, o jovem passa a se entender como sujeito de direitos e como capaz de participar e contribuir para o desenvolvimento humano e social. Ele não deixa de ser destinatário de políticas públicas, mas também passa a se aperceber num horizonte e contexto mais amplo de direitos e responsabilidades coletivas e individuais, dos quais dependem a qualidade de vida e o desenvolvimento social. Conforme Castro e Correa[452] "é no espaço que se torna público a partir da visibilidade de experiências inovadoras dos jovens que a participação deles pode liminarmente agregar valores estabelecendo tensões e conflitos na produção da vida social."

A perspectiva do protagonismo e empoderamento juvenil se desenvolve incorporando várias etapas que permitem, como ponto de partida, escutar abertamente a voz dos jovens nas suas diferentes realidades. Segundo Sposito[453] é "na confluência do processo de desenvolvimento social e da experiência democrática participativa e aberta aos conflitos, que situam-se os jovens como sujeitos de direitos." Desta forma, para a sugestão de se pensar políticas públicas para a juventude, faz-se necessário antes incorporar a juventude das e nas políticas públicas. A primeira proposição se torna vazia e ineficaz sem a segunda.

Roger Hart demarca um protagonismo aparente onde acontece a manipulação dos jovens para executar tarefas estabelecidas pelos adultos, para participar de forma decorativa e simbólica. Segundo ele, caso os três primeiros graus de participação a seguir não forem ampliados até o quinto grau, então estaria havendo um falso protagonismo, caso contrário, eles são necessários:

> 1. los niños y adolescentes son asignados para las actividades, siendo solamente informados;
>
> 2. los niños y adolescentes son consultados e informados;

452 CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.18.

453 Cf. SPOSITO, M. P. *Os jovens no Brasil*: desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas, 2003. http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1013.pdf. Pesquisa dia 10 de novembro de 2009.

> 3. la participación es iniciada por los adultos y las decisiones compartidas por los niños y adolescentes;
>
> 4. la participación es iniciada por los niños y adolescentes, dirigida por los adultos;
>
> 5. la participación es iniciada por los niños y los adolescentes, las decisiones son compartidas con los adultos.[454]

A conquista da autonomia faz parte da fase final do processo de empoderamento juvenil. Isso acontece quando os jovens percebem e dialogam sobre sua realidade e os desafios que dela emergem, estabelecem objetivos, levantam propostas, assumem prioridades, metas, compromissos, uma metodologia, desenvolvem projetos, avaliam, celebram, e buscam apoio e assessoria quando julgarem necessários. Pode-se dizer que tal perspectiva, vem-se consolidando no Brasil a partir dos anos 1990, embora os direitos específicos ou diferenciados para a juventude ainda não existem. As políticas públicas que contemplam a juventude costumam incorporar ao mesmo tempo outros segmentos ou toda a sociedade. No ano de 2008, aconteceu a Primeira Conferência Nacional de jovens que alcançou uma ampla mobilização da juventude em todo o País, porém tanto a falta de processos anteriores como a falta de medidas eficazes para a viabilização das propostas aprovadas impedem maiores avanços no setor.[455]

Ao perguntar aos jovens brasileiros em 2005 se eles podiam mudar o mundo, Abramo e Branco[456] constataram que 57% dos jovens acreditam que podem mudar e muito o mundo, e mais 27% também acreditam que podem mudar um pouco. Esses dados se inserem em uma tendência atual do jovem que, na busca de autonomia e protagonismo, passa a se definir como sujeito de transformação, referência crítica, coragem de contestação, capacidade de elaborar e promover utopias, agente de solidariedade para com os mais empobrecidos e excluídos; e a se identificar socialmente com as iniciativas e projetos que abarquem essa perspectiva.

Foi possível perceber, no primeiro capítulo, que não é possível compreender os jovens do Contestado desconsiderando a dimensão mística ou religiosa, porém a retrospectiva conceitual trabalhada nesta seção praticamente não incorporou esse elemento. Desta forma

---

454 Citado por KRAUSKOPF, D. *Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes*, p.127.

455 Em 2003, foi criada a Frente Parlamentar de Juventude na Câmara Federal que elaborou um relatório indicando os elementos para a construção de um Plano Nacional de Políticas de Juventude, de um Estatuto da Juventude e um órgão de gestão no governo federal. A Conferencia Nacional da Juventude foi lançada em setembro de 2007, com debates e conferências locais com jovens, culminando numa grande reunião em Brasília, em abril de 2008, seguida da instituição da Secretaria Nacional de Juventude e do Conselho Nacional de Juventude, pelo Governo Federal.

456 ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira*, p.387.

pode-se perceber uma omissão nas abordagens da juventude. René Laurentin[457] entende que "a única solução sociológica é defini-la como o tempo em que se realiza a transmissão do patrimônio humano", então pode-se supor que a tradição religiosa e as experiências correlacionadas devem ser consideradas, todavia essa perspectiva será abordada mais adiante.

Enfim, retomando alguns elementos supracitados para conceituar a juventude e incorporando outros, Hilário Dick[458] sugere cinco formas, mais ou menos complementares, de concebê-la:

1. A juventude, apesar de diferenciar-se da adolescência e da idade adulta, e apesar de caracterizar-se também pela idade, é acima de tudo uma construção social. E a idade é também um fenômeno social e não apenas biológico. Logo "os jovens" mudam de idade conforme o período histórico e dependendo de seus condicionamentos e interações com o seu meio. É na juventude que o ser humano adquire o *status* de maioridade e a função social de autonomia.

2. Para além do período etário, ou fase da vida, que situa a juventude no período intermediário entre a infância e a idade adulta, tem-se os conceitos de estilo de vida e de estado de espírito, que dão um caráter polissêmico ao termo juventude, sendo revestido por uma série de significados. Nesse período se impõem novas necessidades, especificamente juvenis: conseguir um emprego, ganhar um salário, administrar uma casa, escolher um companheiro ou companheira, obter algum título universitário, definir os rumos da própria existência.

3. Dentre as características apontadas como centrais da juventude, estão: a *transitoriedade* (na qual aparece um desequilíbrio e nada é permanente para os jovens); a *marginalidade* (os jovens estão excluídos ou "à margem" dos processos de decisão, do acesso aos bens e do mundo social); *adaptabilidade* (os jovens são receptivos e abertos às novas influências e mudanças); os jovens são potencialmente *sujeitos de mudanças* (em princípio não são progressistas nem conservadores, mas podem solidarizar-se com movimentos sociais para promover transformações sociais); *resistentes* (reagem contra o mundo e a realidade social identificada como sendo dos adultos).

457 LAURENTIN, R. É possível definir a juventude? pp.24 [498].

458 Algumas das obras utilizadas por Dick (2003, pp.26-27) para elaborar a síntese dos conceitos sobre juventude (transcrita aqui praticamente na íntegra) foram: SCHIMIDT, J.P. *Juventude e política no Brasil*; GROPPO, L.A. *Juventude – ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*; MARGULIS, M. e URRESTI, M. *La Juventud es más que una palabra*; e, LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (2 vol.).

4. Outras duas categorias incorporadas à juventude são as de *representação sociocultural* e uma *situação social.* A primeira considera a juventude uma concepção, representação ou criação simbólica, fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios jovens, para significar uma série de comportamentos e atitudes a eles atribuídos; a segunda é entendida com uma realidade ou situação vivida em comum por indivíduos tidos como jovens. A categoria social da juventude tem grande importância também para o entendimento das sociedades modernas e suas transformações. Isto é, ao procurar compreender a situação social dos jovens faz-se necessário ao mesmo tempo entender a realidade sociopolítica e econômica como um todo.

5. Ao tratar da juventude enquanto construção social, sobrevém o conceito de *moratória vital*. Nesta perspectiva, a juventude aparece como um período de vida onde a pessoa está de posse de um excedente temporal e de um crédito, de algo que se tem a mais e que se pode dispor, é como um capital temporal que carrega consigo um potencial energético e um leque de esperanças, promessas e opções. O que se distingue aqui é o juvenil do não juvenil e não os jovens dos não jovens, logo haveria tanto jovens como não-jovens que podem ser juvenis ou não. A capacidade produtiva e criativa, a força e a resistência, entre outros aspectos, são inerentes à idade ou período juvenil, independentemente de classe social, etnia, cultura, gênero, religião ou meio social em que pertencem.

Por mais que existam divergências de caráter epistemológico entre os conceitos supracitados, a experiência vivida pelos jovens parece incorporar, sem grandes rupturas, e, de maneira complementar esses conceitos. Achou-se oportuno aplicar ou assumir, nesta tese, um caráter mais includente e de complementaridade entre as diversas interpretações possíveis da juventude encontradas na revisão bibliográfica. É nesse sentido que vale lembrar ainda um conceito de Helena W. Abramo que fala de juventude como sendo

> um destes termos que parecem óbvios, dessas palavras que se explicam por elas mesmas e assunto a respeito do qual todo mundo tem algo a dizer, normalmente reclamações indignadas ou esperanças entusiasmadas.[...] Quando se busca precisar um pouco mais sobre o termo, as dificuldades aparecem, e todo seu aspecto escorregadio toma relevo. Muito do que se escreve na academia sobre juventude é para alertar os deslizes, os encobertamentos, as disparidades e mistificações que o conceito encerra.[459]

459 ABRAMO, H.W. Condição Juvenil no Brasil Contemporâneo. In: ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira*, p.37

2.4.3 Visibilidade e realidades de jovens no Brasil hoje

Ser jovem no Brasil – sobretudo no Brasil simulado dos meios de informação – é um ideal e um privilégio.

Mariana Araujo e Eduardo G. Coutinho

Normalmente se houve falar dos jovens de "hoje em dia" como sendo alguém que apresenta duvidosa aparição de decadência. Essa visão carece de uma compreensão ampla e diferenciada, estrutural e dinâmica, que considere a multiplicidade das concepções de vida, bem como os elementos comuns e os contrastes entre os jovens de diversas gerações e entre os jovens de uma mesma geração. Fato é que uma caracterização universal dos jovens ainda se parece apenas uma ilusão. Segundo Walter Jaide[460] "uma geração não será simplesmente um rebanho com certa tendência. Pelo contrário, é uma *complexio oppositorum*, na qual existem tendências muito diversas e até claramente opostas."

A juventude carrega consigo uma condição transitória e provisória, com significados simbólicos de potencialidade e fragilidade, de maturidade e imaturidade, que se abre para as múltiplas possibilidades e realidades vividas por jovens, rapazes, moças, de etnias e classes sociais diferentes. Na atualidade, duas dessas realidades se destacam e aparecem logo de primeira mão: os jovens que vivem nas cidades e os do meio rural. Além destas, outra realidade que contempla um grande contingente de jovens por um período considerável de tempo é a do meio estudantil e universitário. Nesta seção, apenas serão considerados elementos referentes à juventude brasileira em geral com apenas um diferencial para a juventude do meio rural, devido ao fato que outras realidades juvenis, tais como a do meio estudantil, a das comunidades religiosas, a dos grupos culturais e desportivos, entre outras, já foram citadas anteriormente ou serão consideradas mais adiante.

Antes de entrar propriamente nos dados relativos à realidade juvenil brasileira, vale lembrar que, mesmo tendo havido alguns avanços nos indicadores sociais na América Latina divulgados atualmente pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNDU) e pelo Relatório de Desenvolvimento Humano (RDH), uma parcela significativa da juventude

> continua sujeita a sérias limitações, limitadas a direitos básicos como o de acesso a conhecimento disponível e adequado às modernas necessidades sociais, ou ao direito de uma vida longa e saudável, muitos dos quais percebidos nos déficits

---

460 JAIDE, W. As ambiguidades do conceito de "geração". In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.26.

> educacionais, nas formas de inserção no mercado de trabalho e nos padrões de mortalidade.[461]

Da mesma forma, pode-se observar alguns aspectos da realidade da juventude no atual processo de globalização, segundo um trabalho da Shell Alemã realizado em 1997, que culminou no XII Estudo Shell da Juventude, e teve como resultado duas considerações importantes: a primeira afirma que

> as crises no setor do trabalho, o desemprego, globalização, racionalização, e a queda ou mudança da ocupação, deixaram entrementes de ser 'apenas' encargos da vida adulta, dos quais os jovens estariam dispensados para poder viver sua juventude. Tudo isso atingiu, pelo contrário, o ponto crucial da fase jovem, chegando a questionar se ela ainda tem algum sentido.[462]

A segunda consideração é uma lista estabelecendo a ordem dos dez maiores problemas que afetam a juventude, sendo que foram assim classificados: desemprego (45%); drogas (36,4%); problemas com as pessoas mais próximas (32,1%); falta de vagas para aprendizes (27,5%); problemas escolares e de formação (27,1%); medo do futuro e falta de perspectivas (20,9%); grupos de violência e criminalidade (19,8%); problemas pecuniários (18,9%); problemas de saúde (18,9%); falta de ocasião para o lazer (16,6%).

Os jovens são sempre os primeiros a sentir a necessidade de mudanças, mas nem sempre são eles que estão à frente delas, todavia, ao se tratar de vítimas, eles aparecem quase sempre como sendo as primeiras e, ao se tratar de beneficiários, faltam pesquisas para responder. De qualquer forma, parece que as novas tecnologias de comunicação, o sistema educacional e até mesmo a lógica do mercado, nas últimas duas décadas, têm sido pensadas, tendo os jovens como primeiros destinatários e consumidores.

---

461 WAISELFISZ, J. J. (Org.). *Relatório de desenvolvimento juvenil 2003*, p.13.

462 Cf. KLOSINSKI, G. *Adolescência hoje*, p.170.

Ao observar os números referentes às realidades juvenis no Brasil, foram incorporados no Documento Base da 1ª Conferência Nacional de Juventude[463] os índices destacados a seguir.

a) Dentro das questões relacionadas à família, gênero e residência, a população jovem do Brasil apresenta-se com: um quinto com filhos; 83% dos solteiros não pretende sair ou vai esperar mais um pouco pra deixar a casa dos pais; 11,7 milhões de vivem em famílias que não têm condições para satisfazer suas necessidades básicas; 70,7% dos vivem em municípios urbanos; o principal problema do seu bairro é a infraestrutura; 47,1% não gostaria de ter um homossexual como vizinho.

b) Dentro dos temas relacionados à educação, cultura, trabalho e lazer, a população jovem do Brasil aparece com apenas 24% dos estudantes que acham que a escola entende muito o jovem; com apenas 3,6% dos entre 20 a 24 anos que chegaram à universidade; com 1,3 milhão de analfabetos; com 76% que acham a escola muito importante para o futuro profissional; com as temáticas da educação e emprego como os assuntos que mais interessam aos jovens, sendo que quase metade deles estão desempregados; com 56,6% que não praticam atividade esportiva; com 4,5 milhões que não trabalham nem estudam; com aqueles que trabalham ganhando, em média, menos da metade do que ganham os adultos e 63% deles não têm carteira profissional assinada; que o desemprego é maior para os negros (23,8%) do que para os brancos (16,4%), maior para moças (22,2%) do que para rapazes (14,5%); com apenas 10,1% que costumam ir ao cinema; com cerca de metade que quase nunca vai a uma biblioteca; com cerca de 80% que se informam apenas através da televisão e nunca participaram da produção de informação em meios de comunicação; com 77,4% dos jovens das classes D e E que não sabem usar computador.

c) No que tange às problemáticas da violência e da exclusão, dentre a população jovem do Brasil, tem-se: que a taxa de homicídios é 2,5 vezes maior entre os jovens do que entre os outros segmentos etários; que enquanto o número de assassinatos se manteve estável

---

463 1ª Conferência Nacional de Juventude: levante sua bandeira. *Documento Base*, 2007. Site: www.juventude.gov.br pesquisado em 22 de novembro de 2009. Representantes de todos os Estados somaram 2.280 delegados inscritos para a Conferência que tinha como objetivos debater propostas já apresentadas nos encontros preparatórios, promover o direito à participação da juventude, identificar desafios e apresentar prioridades para que o poder público assumisse compromissos e projetos em prol da juventude brasileira. Os dados aqui considerados se encontram espalhados no interior do documento e foram agrupados segundo uma opção do autor desse trabalho. Os dados citados pelo documento são extraídos de pesquisas realizadas entre os anos de 2000 a 2005 pelas seguintes instituições: Instituto Cidadania, Ministério da Saúde, PNAD, UNESCO, CASEN, IBASE e IBGE, entre outros.

no restante da população, entre a juventude esse índice cresceu 81,6% nos últimos 22 anos; que uma parcela significativa dos 50,5 milhões de jovens vive, inaceitavelmente, situações graves de exclusão social; que 70% dos óbitos entre os jovens se devem a causas externas evitáveis; que segurança e violência são os problemas que mais preocupam os jovens.

d) Ao constatar a realidade da participação cidadã e das perspectivas e sonhos, dentre a população jovem do Brasil, tem-se: que 92% acham que a sua vida pessoal vai melhorar nos próximos 5 anos; que 84% acham que podem mudar o mundo; que 28,1% participam de algum grupo, porém ao tratar de grupos como: movimentos estudantis, sindicatos, grupos religiosos, associações profissionais e partidos o índice de participação cai para 15%, o desejo de participação é bem maior, porém encontram barreiras e falta de espaços adequados; que 57% gostariam de fazer parte de um grupo de defesa do meio ambiente; que 59% acham que o melhor jeito para resolver os problemas do País é a participação da população nas decisões importantes do governo; que 69% entendem que a política influencia sua vida, mas apenas 43% consideram ter alguma influência na política.

Outro elemento importante a ser considerado sobre a visibilidade da juventude hoje no Brasil provém das pesquisas que estão sendo realizadas atualmente. Apenas para citar uma referência dessas pesquisas, tem-se III Simpósio Internacional sobre Juventude Brasileira, acontecido em junho de 2008, no qual foram apresentados 248 trabalhos nas sessões de Comunicação Oral.[464] Ao observar as temáticas apresentadas, pode-se perceber o que o maior interesse e as tendências da pesquisa científica da atualidade no Brasil sobre juventude, estão voltados para a temática da educação, com certa abertura para a educação popular, seguindo com a temática da violência, considerando especialmente as questões relacionadas ao crime, à vulnerabilidade e à exclusão, em seguida aparece o campo das questões culturais, étnicas e identitárias, e, ganham também uma fatia significativa as pesquisas sobre sexualidade, saúde e gênero, bem como as voltadas para a perspectiva da cidadania ou política.

É verdade que praticamente todas as temáticas abordadas carecem de um objeto único. Quase todos os títulos abordam dois ou três temas que se cruzam e interpenetram, por exemplo: diversas pesquisas que procuram analisar elementos da comunicação virtual, da internet, abordam temas diversos, tais como sociabilidade, violência, identidade, entre outros. Da mesma forma, o tema escola e educação quase sempre é abordado, vinculado a outras temáticas, tais como a questão da inclusão, arte, aprendizagem, medidas sócio-educativas,

[464] A tabela, com os temas do III Simpósio Internacional sobre Juventude Brasileira (2008), encontra-se no anexo sete, ao final desta tese, p. 443.

pedagogia, discriminação, entre outras. Outras questões como subjetividade, identidade e sociabilidade perpassam a maioria das temáticas abordadas, porém elas não se apresentam como o foco central dessas pesquisas. Percebe-se que as pesquisas sobre juventude e adolescência na atualidade brasileira têm na educação escolar, formal uma opção prioritária. A temática da violência, ao aproximar temas como exclusão social, violência sexual e familiar, jovens ligados ao crime e em conflito com a lei, além de outros tipos de violência ao corpo, discriminação e situações de risco, alcança a segunda colocação. As questões culturais e as relacionadas à sexualidade também estão em alta, bem com as relacionadas à cidadania e a política. Em seguida, vem a questão da sociabilidade midiática ou da comunicação virtual. Pelo lado inverso, percebe-se que praticamente não há pesquisas sobre organizações juvenis, bem como sobre a realidade camponesa ou ligada ao meio ambiente. E, mesmo juntando a dimensão moral e ética à perspectiva religiosa, a busca de conhecimento acadêmico e cientifico nessa temática é quase insignificante.

Dando um destaque a essa última questão, pode-se dizer que o tema da ética e dos valores humanos devem estar de alguma forma diluídos nas várias abordagens e pesquisas sobre juventude. Impressiona, porém, o fato de que essas temáticas apareçam explícitas em apenas 1,2% das pesquisas. Da mesma forma, sabe-se que no Brasil os agrupamentos juvenis vinculados às instituições religiosas, reúnem o maior número de jovens de maneira processual e sistemática; nesse sentido, destacam-se os grupos de pastorais da juventude da Igreja, porém, praticamente não há pesquisas científicas que abordem essa prática ou experiência de sociabilidade e organização juvenil na atualidade brasileira. Qual seria a razão desse desinteresse da academia a pesquisas cujo objeto seja a experiência religiosas dos jovens?

Esta mesma realidade, da falta de pesquisas sobre a perspectiva religiosas dos jovens, pode ser também verificada na obra “Bibliografia sobre a Juventude” organizada por Cardoso e Sampaio (1995), na qual as autoras citam uma significativa quantidade de obras e pesquisas publicadas nacional e internacionalmente sobre juventude, porém, ao que parece, as autoras não tiveram acesso ou não consideraram relevante a produção bibliográfica que aproxima religião e juventude, porque as que contemplam essa temática, não foram citadas.

2.4.3.1 Índice de desenvolvimento da juventude, com destaque à realidade urbana

Vivamos agora o futuro esperado! E, “que o instante vivido dure eternamente!”.
Ernst Bloch

A realidade dos jovens não é a mesma do restante da população. Mesmo havendo consideráveis avanços no processo de integração social dos jovens no Brasil, nas duas últimas décadas, os mesmos continuam sujeitos a limitações e vulnerabilidades, especialmente no que tange ao acesso ao conhecimento, à saúde, à segurança, à renda, enfim, ao desenvolvimento e à qualidade de vida. Ainda hoje não existem parâmetros suficientes para medir o grau de exclusão e/ou inclusão social dos jovens. Não há um quadro completo nem um método adequado de mensuração do grau de vulnerabilidade dos jovens no Brasil e nem entre os países do globo. O que se tem, são índices provisórios e em processo de desenvolvimento, com adaptações e melhorias a cada ano. Algumas temáticas relacionadas à juventude já obtiveram pesquisas mais aprofundadas, tais como a questão da educação e do crime. A UNESCO vem realizando estudos, focalizando a situação social e econômica das juventudes no Brasil, que tendem a culminar num Índice de Desenvolvimento da Juventude (IDJ). As tabelas anexas (dois e três), sugerem alguns elementos importantes para a constituição desse IDJ por Unidades Federativas do Brasil.[465]

Esse IDJ aponta para aspectos e graus de desigualdade inerentes aos jovens do Brasil. Diversos outros fatores poderiam ser considerados, a fim de se obter um quadro mais completo do IDJ, porém os elementos relacionados à educação, saúde e renda são indispensáveis e fundamentais para uma visão inicial das realidades juvenis do Brasil. Ao observar os resultados dessa pesquisa da UNESCO, percebe-se que:

- As Unidades da Federação (UFs), que se encontram com o melhor índice de educação e de renda como Santa Catarina, Distrito Federal e São Paulo, não se encontram com os índices mais favoráveis de saúde, especialmente no que tange à mortalidade por causas violentas. Neste caso, a melhoria das condições econômicas e educacionais parecem nem sempre resolver o problema das mortes violentas da juventude, mas, ao contrário, o aumento da renda pode ser sinônimo de mais violência e morte dos jovens;

- As UFs que se encontram com os piores índices de renda e educação como Maranhão e Piauí, nem sempre se encontram também com os piores índices de Saúde, nesse caso,

465 Cf. WAISELFISZ, J. J. (Org.). *Relatório de desenvolvimento juvenil 2003*, pp.177-178. As tabelas, que se encontram nos anexos, pp. 443-445, incorporam elementos da base de dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (PNAD/IBGE) de 2001, do Sistema de Informações sobre Mortalidade do Ministério da Saúde (SIM/DATASUS) de 2000 e do Sistema de Avaliação da Educação Básica (SAEB) de 2001.

especialmente no que tange à mortalidade por causas violentas, estas duas UFs estão entre os melhores índices;

- A mortalidade por causas internas nem sempre está correlacionada com a questão da renda e da educação. Pode-se perceber isso no caso do Amapá, cuja renda e educação estão dentro da média nacional, enquanto que o índice de saúde, especialmente de mortes por causas internas, está entre os piores índices;

- Ao contrário da observação anterior, percebe-se que um alto índice de analfabetismo e baixa renda nem sempre resultam em falta de saúde e mortes por causas violentas, como é o caso do Rio Grande do Norte. Ao contrário, esta UF possui o melhor índice de saúde, mesmo estando abaixo da média nacional em termos de renda e educação;

- Na maioria das UFs o índice de educação equivale, com pequenas diferenças, ao índice de renda. Uma exceção pode ser vista no Acre, onde a renda se situa na média nacional, enquanto que a educação e a saúde estão entre os piores índices;

- O IDJ de algumas UFs podem estar com os piores índices, mesmo quando a renda *per capita* encontra-se dentro da média nacional, como é o caso de Roraima e Acre.

Os debates públicos, as pesquisas acadêmicas, os espaços na mídia e no interior de diversas instituições sociais, religiosas e empresariais no Brasil, têm abordado a juventude de maneira mais insistente nas últimas duas décadas. Ao delimitar a juventude dentro da faixa etária dos 15 a 29 anos, tem-se praticamente a terça parte da população brasileira, segundo o IBGE são cerca de 50 milhões. Essa faixa etária nunca antes alcançou índice tão alto se comparado ao restante da população. E, como a taxa de natalidade despencou nas últimas duas décadas, caso essa tendência continue, esse grupo etário não terá mais tamanha densidade demográfica, ao menos por algumas décadas.

Três elementos são considerados centrais na análise desses dados: a) O modelo econômico adotado nas últimas décadas pelo Brasil tem afetado os jovem de maneira violenta e excludente; b) é preciso avaliar os discursos e as expectativas criadas para os jovens e compará-las com as reais iniciativas de inclusão social da juventude, com as oportunidades e melhorias na qualidade de vida dessa significativa parcela da população; c) faz-se necessário perceber o protagonismo juvenil e as diferentes formas de manipulação e dominação da juventude presentes nas iniciativas, eventos, projetos que o consideram destinatário principal.

- De acordo com dados da UNESCO (2004), o rosto dos homicídios no Brasil é preponderantemente masculino, negro, tem idade de 15 a 24 anos e são praticados com arma

de fogo. No Brasil, os homicídios foram responsáveis por 39,9% das mortes de jovens, destacando-se que, nos estados do Rio de janeiro, Pernambuco e Espírito Santo, esta causa foi responsável por mais da metade dos óbitos juvenis. Por sua vez, a taxa de homicídio dos jovens negros é quase o dobro da taxa de homicídio encontrada na população de jovens brancos. Segundo Waiselfisz,[466] "entre 1996 e 2006, os homicídios na população de 15 a 24 anos de idade passaram de 13.186 para 17.312, representando um aumento decenal de 31,3%. Esse crescimento foi bem superior ao experimentado pelos homicídios na população total, que, foi de 20% nesse período." Ele diz ainda que,

> dentre os 91 países para os quais o WHOSIS divulgou dados sobre homicídios na faixa de 15 a 24 anos de idade para um ano compreendido entre 2003 e 2007, o Brasil, nesta área, ocupa uma incômoda 6ª posição, logo abaixo de países com evidentes problemas com suas gangues juvenis, como El Salvador e Guatemala, ou países de longa história de guerrilhas e narcotráfico, como a Colômbia. A situação do Brasil, com 50 homicídios a cada 100 mil jovens, encontra-se bem longe da de países como Japão, Hong Kong, Islândia ou Cingapura, que praticamente não registram homicídios jovens, ou a de países como Itália, Polônia, Grécia, Suécia, Coreia, Austrália, Reino Unido, França, Noruega, Suíça, entre outros, que registram menos de um homicídio em 100 mil jovens. [...] Entre 1980 e 2007, fora da faixa dos 15 aos 24 anos de idade, os índices de homicídio permaneceram estagnados ou até caíram levemente. Em 1980, as taxas de homicídio não jovem foram de 21,1 a cada 100 mil; já em 2007, essa taxa cai para 19,8 em 100 mil. Mas, entre os jovens de 15 a 24 anos de idade, se em 1980 a taxa de homicídios foi de 30 em 100 mil jovens, passou para 50,1 em 2007, o que revela, de forma inequívoca, a exclusiva participação juvenil no drama do crescimento da violência letal do país.[467]

O perfil do adolescente em conflito com a lei que cumpre medida de privação de liberdade em uma das 190 instituições existentes no Brasil, é assim caracterizado por Silva & Guereesi (2003):[468] 90% são do sexo masculino, 76% têm idade entre 16 e 18 anos, mais de 60% são negros, 51% não frequentavam a escola e 49% não trabalhavam quando cometeram o delito, 66% viviam em famílias consideradas extremamente pobres, e 85,6% eram usuários de drogas quando adentraram a instituição. Os adolescentes em conflito com a lei são aqueles que possuem maior dificuldade de inserção social e que possuem menos recursos para se defenderem. Os adolescentes mais pobres têm o seu acesso à justiça dificultado também porque são vítimas de preconceitos de classe social e de etnia, comuns nas práticas judiciárias.

---

466 WAISELFISZ, J. J. *Mapa da violência* 2008, p.53.

467 WAISELFISZ, J. J. *Mapa da Violência 2010*: Anatomia dos Homicídios no Brasil, pp.85s, 143. Site: www.institutosangari.org.br/mapadaviolencia Pesquisado em 20 de abril de 2010.

468 SILVA, E. R. A., & GUERESI, S. *Adolescentes em conflito com a lei: situação do atendimento institucional no Brasil*. Brasília, agosto de 2003 Instituto de pesquisa econômica aplicada - IPEA. Disponível em www.ipea.gov.br.

Especialmente nas grandes cidades brasileiras, a vida vem sendo marcada por um assustador aumento da violência intra e interclasses. Segundo Gilberto Velho,[469] "esse é um dos problemas mais graves que atingem a sociedade brasileira, associado à desigualdade e à dificuldade de comunicação e diálogo entre diferentes segmentos sociais." A realidade juvenil brasileira mostra que os jovens estão entre as principais vítimas do modelo de desenvolvimento econômico e social, observado nas últimas décadas, que vem gerando um vazio existencial, uma crise social e uma cultura de violência e morte.[470] Houve um aumento da exclusão, do desemprego e da precariedade da ocupação profissional. Constatou-se um *déficit* educacional que atinge a juventude. Mais de metade dos jovens brasileiros entre 15 e 24 anos não estudavam em 2001, e somente 42% da população nessa faixa etária chegaram ao ensino médio.[471] Outro aspecto que atinge de forma acentuada os jovens, é o crescimento da insegurança decorrente da violência, principalmente nas grandes cidades. Segundo Diógenes

> o imaginário juvenil daqueles que ocupam os bairros da periferia da cidade é profundamente marcado pela insegurança simbólica, em um espaço onde o simples fato de continuar vivo se impõe como uma batalha cotidiana. A necessidade de *estar sempre quente, para não ser surpreendido de repente,* instaura a violência como reação sub-reptícia a ações que possam se revestir de ameaça à vida no 'lado pobre da cidade'.[472]

Pesquisas demonstram que a taxa de mortalidade por homicídios de jovens de 15 a 24 anos no Brasil (45,8 por 100 mil jovens em 1999) era a terceira maior do mundo, ficando atrás apenas da Colômbia e Porto Rico e sendo quase oito vezes maior que a da Argentina (6,4 por 100 mil jovens em 1998). Também a esperança de vida dos jovens foi abalada por causa da insegurança, da impunidade e do medo de morrer que, com exceção dos últimos anos, haviam se ampliado nas últimas décadas devido ao aumento da morte de jovens por causas

469 VELHO, G. Juventudes, projetos e trajetórias. In: ALMEIDA, M. I. M. de e EUGENIO, F. (orgs). *Culturas jovens,* p.199.

470 Uma pesquisa realizada nos EUA em 1982 constatava que na idade de 18 anos a maioria dos jovens desse país já deve ter assistido a cerca de 18.000 assassinatos na televisão. Cf. WARREN, Michael. Os jovens e a ameaça nuclear, p.104 [578].

471 IBGE - Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), realizada em 2002.

472 DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência,* p.138.

violentas, em grande parte mais presentes nas grandes cidades e correlacionadas ao tráfico.[473] Para Libanio,

> é uma cultura do vazio, da idolatria do dinheiro, do sucesso, do consumo, do poder, da opulência, do desperdício, da facilidade, da exploração, da asfixia de ideais morais. A violência e a droga permeiam-na como respostas imediatas. Elas se alimentam mutuamente. A violência pede droga para ser praticada. A droga produz violência para descarregar as emoções. Facilita tal procedimento uma cultura da impunidade, que protege os criminosos de classe média e alta.[474]

Uma das formas de exclusão social dos jovens no Brasil passa pelas diferentes formas de discriminação vivenciadas no próprio local de residência, na escola, no espaço público, ao procurar emprego, entre outras situações semelhantes. Conforme pesquisa da UNESCO,[475] os jovens afirmam que o principal momento do qual sofrem discriminação é ao procurar emprego. 10,6% dos jovens se sentem discriminados ao procurar empregos e entendem que a discriminação é devida primeiro à aparência (21,9%), depois à escolaridade (17%), seguindo com a falta de experiência, entre outros. Na escola, são 8,7% dos jovens que se sentem discriminados, especialmente por causa da aparência (24,4%), seguida da cor/raça (22,7%), seguindo com a condição financeira, entre outros. Os espaços públicos também discriminam 7,8% dos jovens, pelos mesmos aspectos e sequência citados em relação à escola, porém com um índice superior em praticamente dois pontos percentuais para cada item. A casa também é considerado um local de discriminação para 7,1% dos jovens, nesse caso, o problema financeiro vem em primeiro grau com 16,8% dos casos, seguido da aparência e da gravidez entre outros. A discriminação por causa da religião acontece principalmente na escola na qual 2,8% dos jovens se sentem discriminados. Em seguida essa forma de discriminação acontece em casa e no espaço público, sendo que na busca do emprego essa forma de discriminação não aparece. Mesmo entre aqueles que seguem religiões afro-brasileiras, tradicionalmente discriminados, essa discriminação específica praticamente não aparece. É por causa da cor da pele, ou por serem negros, que são discriminados. Outros jovens discriminados são os

---

473 Cf. WAISELFISZ, J. J. Mapa da Violência III – *Os Jovens no Brasil*. 2002, p.25. De acordo com o mapa da violência a questão da mortalidade juvenil no Brasil representa um dos poucos indicadores diferenciados para a juventude, cujos contrastes são evidentes. Se a taxa da mortalidade da população brasileira caiu de 633 para 573 para cada 100.000 habitantes nos anos 1980 e 2000, a taxa em relação aos jovens cresceu de 128 para 133 no mesmo período. Segundo o Ministério da Saúde, em 2002 morreram no Brasil 28 mil jovens de 20 a 24 anos, sendo que 72% destas mortes aconteceram por causas externas, muitas vezes relacionadas ao tráfico de drogas. O consumo de bebida alcoólica atinge 52% do jovens, cerca de 13% fumam, e 10% já experimentaram maconha. Cf. Sistema Nacional de Informações sobre Mortalidade – Datasus.

474 LIBANIO, J. B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.62.

475 Cf. FONSECA, A. B. e NOVAES, R. Juventudes Brasileiras, Religiões e Religiosidade. In: ABRAMOWAY, M.; ANDRADE, E. R.; ESTEVES, L. C. G. (Orgs.). *Juventude*: outros olhares sobre a diversidade, p.155.

membros de gangues e os viciados em drogas, em relação aos quais 88,4% e 76,9% respectivamente, não gostariam de tê-los como vizinhos.

De acordo com o Censo Demográfico 2000, cerca de 20% da população brasileira tem entre 15 e 24 anos de idade, totalizando 34 milhões de jovens. Destes, 32,3% são considerados extremamente pobres ou pobres, pois vivem em famílias com renda *per capita* de até 1/2 de salário mínimo. Dos jovens extremamente pobres, 52% são mulheres e 48% são homens. A análise dos indicadores sociais dos jovens brasileiros revela aspectos flagrantes de desigualdade social, sobretudo quando a comparação se dá entre jovens negros e brancos. Do total dos jovens analfabetos na faixa etária de 15 a 24 anos, 73% são negros; e dos jovens extremamente pobres, que não trabalham e não estudam, 71% são negros. Os dados de rendimento mostram que quanto menor a renda familiar *per capita*, maior o índice dos jovens negros. (IPEA – Diretoria de Estudos Sociais; IBGE, PNAD 2002).

Uma das pesquisas mais amplas, sobre o Perfil da Juventude Brasileira, foi desenvolvida no interior do Projeto Juventude, realizada pela *Criterium*. Foram entrevistados cerca de 3.600 jovens entre 15 e 24 anos, em todo o território nacional. E um conjunto de análises dos dados, desenvolvidas por diferentes autores, estão publicadas no livro *Retratos da Juventude Brasileira*: análises de uma pesquisa nacional. Nesta pesquisa, os dados relativos à situação educacional dos segmentos juvenis mostram um aumento significativo das oportunidades escolares nos anos 1990. Cresceu significativamente o número de matrículas na esfera pública do ensino fundamental e médio, porém o mesmo não ocorre no ensino superior que cada vez mais está sendo relegado à iniciativa privada. A questão do atraso escolar é uma realidade em nosso País. 50% dos estudantes com 14 anos de idade ainda não concluíram o ensino fundamental. A realidade educacional das mulheres denota uma pequena diferença positiva para elas em relação aos homens. No Censo de 2000, elas aparecem com 0,3 anos de estudo a mais que os homens. Entre os jovens, essa diferença vai a 0,7 anos. Os considerados brancos aparecem com 1,7 anos a mais de escolaridade do que aqueles considerados não-brancos. Por mais que o analfabetismo funcional (menos de 4 anos de estudo) decresceu nos últimos anos em todo o Brasil, assim mesmo a desigualdade continua gritante. Ao comparar o Nordeste com o Sul tem-se uma diferença de quase 50%. No Nordeste 46,1% dos homens e 39,2% das mulheres; e, no sul 19,6% e 21,4%, respectivamente não alcançaram quatro anos de escolaridade. Quanto aos jovens, a média de analfabetismo funcional dos acima de 15 anos de idade chega a quase 16% e mais de metade dos jovens estavam fora da escola em 2000, sendo que destes, 57% sequer completaram o Ensino Fundamental, dito obrigatório. Além

desses dados, seria válido considerar a questão da qualidade da educação, porém nesse aspectos os critérios para mensurar são muito questionáveis. Fato é que a precariedade material e de equipamentos, os baixos salários e a falta de formação permanente do magistério, as inadequadas propostas pedagógicas vigentes, a falta de abertura da escola à comunidade, a falta de bibliotecas e locais de lazer, a falta de segurança e as práticas de violência, a falta de transporte e as distâncias a serem percorridas pelos jovens das comunidades rurais, a depredação das unidades escolares, entre outros aspectos, demarcam a realidade de uma educação precária, ineficaz e excludente.

A maior parte dos jovens ainda mora com os pais. Segundo a Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio (PNAD/2002), apenas 12,5% já formaram família. A juventude procura conquistar independência econômica e um progressivo desligamento da autoridade dos pais. Decorrem disso, conflitos inevitáveis, mas, na maior parte das vezes, a família permanece como fonte de referência e apoio fundamental para os jovens, mesmo que dados relativos à gravidez precoce revelem que houve um crescimento no número de adolescentes e jovens grávidas: 695 mil (22,6%) dos nascidos vivos no Brasil, em 2001, eram filhos de mães com idade entre 15 e 19 anos.[476]

Ao olharmos a realidade brasileira, veremos que nem sempre são dadas, aos jovens, as oportunidades de acesso às atividades de esporte, lazer e cultura. Pesquisas comprovam que, em 2001, cerca de 21% dos municípios brasileiros não tinham uma biblioteca pública, 92% não tinham cinema e 24% não contavam com ginásios poliesportivos, deixando à mostra uma realidade de poucas chances dos jovens mais pobres usufruírem dos equipamentos culturais, mesmo onde eles existem, pois nem sempre estão situados em locais de fácil acesso dentro das cidades (que, em geral, estão no centro e não na periferia).[477]

Quando o assunto é "busca do corpo perfeito e estética," há, por um lado, o desejo de atingir os padrões ideais impostos pela indústria da beleza. Cada vez mais, garotos e garotas colocam a saúde em risco. Neste caso, adolescentes e jovens de hoje sofrem esse novo tipo de escravidão: dos modelos de beleza total. Chegar ao corpo ideal é, hoje, para muitos, a condição fundamental para uma vida feliz e realizada. Segundo a Agência de Notícias dos Direitos da Infância, em 1994 foram realizadas 5.000 cirurgias plásticas em jovens com idade

---

476 Ministério da Saúde. Datasus. Sistema de Informações sobre Nascidos Vivos. SINASC. 2001.

477 IBGE. Perfil de Municípios. 2001.

entre 15 e 25 anos, no Brasil.[478] Em 1999, este número passou para 30 mil. O corpo tem ganho investimentos crescentes de um número cada vez mais elevado de jovens. Drogas, tatuagens, perfumes, depilação, bronzeamento, musculação, maquiagens, pinturas nos cabelos e penteados exóticos, *piercings,* óculos e roupas são arsenais cada vez mais procurados e consumidos pelos jovens.

Logicamente que a veneração ao corpo não é um fato apenas contemporâneo. Desde os tempos medievais, o corpo dos jovens ganhavam grande visibilidade nas iconografias. Em geral o corpo jovem aparecia como belo, forte, solto, ágil, saudável, reto, não obeso, nem calvo, deformado ou corcunda, sem manchas. Quando algum desses defeitos apareciam no corpo de um jovem, é porque se pretendia representá-lo como portador não necessariamente de um defeito físico, tal como aparentemente se percebe, mas como portador de um espírito maligno, de um vício ou de algum defeito moral ou social. Os anjos bons sempre apareciam jovens perfeitos fisicamente, loiros, olhos azuis e dificilmente eram magros ou defeituosos; já os maus apareciam normalmente pretos ou manchados, enferrujados, banguelas, com cabelos grandes e desarrumados.

É na área da saúde que os jovens brasileiros encontram os maiores desafios e preocupações. O panorama é alarmante. A mortalidade juvenil vem crescendo de modo assustador, bem acima da média geral da população, cujo índice vem caindo. As mortes dos jovens por causas violentas alcançam um índice de aproximadamente metade dos óbitos. No ano de 2000, no Rio de Janeiro, 74,3% dos jovens que morreram, as causas foram homicídio, suicídio e acidentes de trânsito; destes 55% foram assassinados.[479]

Ao que tudo indica, os jovens brasileiros estão mais propensos a assumir um estilo de vida que poderia ser denominado de pós-moderno. Ao referir-se a essa juventude, Libanio sugere que

> o narcisismo dessa geração nasce de dupla experiência. Ela se cansou de ser Prometeu, conquistadora e destruidora da natureza, colonizadora e opressora de povos, construtora de indústrias e megalópoles. Envergonhou-se da façanha da modernidade e não quer continuá-la. Em contrapartida, sente-se um Sísifo diante das transformações humanísticas com que a juventude de 1968 sonhou. Tanto esforço para levar a pedra até o alto da montanha e vê-la rolar para baixo. Então, que fazer?

---

478 ANDI – Agência de Notícia dos Direitos da Infância. Trecho do artigo intitulado “Abaixo as Barbies” – Artigo na íntegra em www.andi.org.br.

479 Cf. LIBANIO, J.B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.77.

> Deixar que a pedra da história continue rolando e debruçar-se sobre o lago da existência a contemplar narcisistamente o próprio rosto. [480]

Também Ortega y Gasset[481] percebe que o atual desenho que a juventude faz de si mesma é como algo "triunfante", cujo protagonismo se faz evidente. Para ele, "o jovem atual vive sua juventude com tamanha determinação e segurança, que parece existir só nela. Não se preocupa absolutamente com o que a maturidade pensa dele; mais ainda: esta tem a seus olhos um valor quase ridículo". Da mesma forma, poeticamente, Caetano Veloso lembra Narciso na letra da música Sampa, procurando explicar o que lhe ocorreu quando esteve diante da grande São Paulo pela primeira vez:

> [...] Quando eu te encarei
> Frente a frente
> Não vi o meu rosto
> Chamei de mau gosto o que vi
> de mau gosto o mau gosto
> É que Narciso acha feio
> o que não é espelho
> E a mente apavora o que ainda
> Não é mesmo velho
> Nada do que não era antes
> quando não somos mutantes.

Ainda seguindo o pensamento de Libanio,[482] por um lado, pode-se afirmar que, especialmente no mundo urbano, o narcisismo caiu em cheio na juventude pós-moderna. Agora a leitura do Diário de Che Guevara vem sendo substituída por horas de academia, exercícios corporais, saunas, bioenergia, psicoterapia, meditações transcendentais, massagens e pelo gozo. A própria estética vem substituindo a ética, em muitos casos, e os antigos rituais religiosos que deixavam marcas no corpo, passam a ganhar novas formas na atualidade. As tatuagens, os desfiles de modas, as formas de se vestir e de emagrecer demonstram que os

480 Segundo Libanio (2004, p.106), o mito greco-romano de Narciso tem sido uma grande fonte de inspiração para os artistas há pelo menos dois mil anos. Na mitologia greco-romana, Narciso ou o Autoadmirador, era um herói do território de Téspias, Beócia, famoso pela sua beleza e orgulho. Várias versões do seu mito sobreviveram. Destaca-se aqui uma, na qual ele era filho do deus-rio Cefiso e da ninfa Liríope. No dia do seu nascimento, o adivinho Tirésias vaticinou que Narciso teria vida longa desde que jamais contemplasse a própria figura. A beleza de Narciso era tão incomparável, que ele pensava que era semelhante a um deus, comparável à beleza de Dionísio e Apolo. Narciso, após desdenhar os seus pretendentes masculinos, foi amaldiçoado pelos deuses para amar o primeiro homem em que pousasse os olhos. Enquanto caminhava pelos jardins de Eco, descobriu a lagoa de Eco e viu o seu reflexo na água. Apaixonando-se profundamente por si próprio, inclinou-se cada vez mais para o seu reflexo na água, acabando por cair na lagoa e se afogar. Narciso, deriva da palavra Grega narke, "entorpecido", símbolo de vaidade e insensibilidade, de onde também vem a palavra narcótico. Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Narciso#Vers.C3.A3o_de_Ov.C3.ADdio

481 ORTEGA Y GASSET, J. Juventude. In: *A rebelião das massas,* p.245.

482 LIBANIO, J. B. *Jovens em tempos de pós-modernidade,* p.106.

jovens procuram se adequar aos novos padrões impostos pela publicidade. Isso tem uma conotação de sagrado para muitos jovens que, como consequência, em não poucos casos, pagam o preço da anorexia, bulimia e outros tantos transtornos psíquicos e orgânicos. Por outro lado, os jovens não somente se percebem possuidores de um corpo, mas percebem-se um corpo e, então, investir no corpo significa investir em si mesmo, significa construir uma identidade particular, conferir-lhe uma expressão simbólica de poder e distinção, de interação e comunicação com o seu meio.[483] Assim, a uniformidade, a previsibilidade, o conformismo e a racionalidade funcional passam a ser descartados no mundo das pretensas individualidades e do ecletismo das modas, dos estilos e dos cultos e ritos do corpo e da imagem.[484]

Como a utopia social parece impossível, o jovem se volta para o seu corpo que passa a ser o seu mundo, o seu novo universo de realização.[485] Assim se expressa Francisco Ortega: "Perdemos o mundo e ganhamos o corpo. O interesse pelo corpo gera o desinteresse pelo mundo; a hipertrofia muscular se traduz em atrofia social [...]. Não podendo mudar o mundo, tentamos mudar o corpo, o único espaço que restou à utopia, à criação. As utopias corporais substituem as utopias sociais."[486] Porém, por um lado, pode-se afirmar que a racionalidade vai sendo substituída pelas emoções e por uma espécie de "pragmatismo", no qual a reflexão prioriza as coisas locais e conjunturais, desconectado-se da memória histórica e de um pensamento mais global e estrutural e, por outro, percebe-se na atualidade, como uma das consequências culturais do avanço das novas tecnologias comunicacionais, que a recente supervalorização do corpo vem cedendo lugar para um novo tipo de percepção e relação, onde a presença física perde progressivamente o seu valor para a imagem e a presença virtual. O corpo real, substancial e situado geograficamente, é substituído pela representação simbólica do corpo, mutável, em constante deslocamento, nômade. Há uma transcendência dos limites territoriais e das identidades específicas, contínuas, homogêneas. Se até recentemente um dos motivos que deslocavam os jovens do campo para a cidade era a necessidade de estabelecer contatos e relações reais, hoje cresce o número de jovens que vão diminuindo as relações reais em prol das virtuais. Mesmo habitando em meio a uma multidão de pessoas, o jovem vem

---

483 Cf. PAIS, J. M. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, M. I. M. de e EUGENIO, F. (orgs). *Culturas jovens,* p.21.

484 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea,* p.110.

485 Cf. CNBB. *Evangelização da Juventude*, n.16

486 ORTEGA, F. Das utopias sociais às utopias corporais. In: ALMEIDA, M.I. e EUGENIO, F. (Orgs.). *Culturas jovens,* pp.48-49

sofrendo a solidão e o isolamento em um espaço privado, relacionando-se apenas virtualmente com outras pessoas. Como afirma Juan Carlos Rodrigues,[487]

> la difusión de pautas culturales permite a um sinnúmero de personas consumir bienes simbólicos, pero tiene a la vez un efecto privatizador, en la medida en que el desarrollo de los médios masivos de comunicación recluye a la persona, poniéndola a solas consigo misma en un ámbito que es privado por excelencia.

Nas mais diferentes formas de expressão e ocupação dos espaços da cidade, propositadamente ou não, os jovens procuram manifestar o seu compromisso e a sua participação na construção da sociedade. Os jovens não buscam espaços de participação simbólica nos espaços de socialização e nos organismos e instituições diversas, porém na mídia em geral, eles são normalmente apresentados dessa maneira. São raros os programas em que eles aparecem como participantes, agentes ou protagonistas. Ao contrário, eles aparecem quase sempre como expectadores, galera, consumidores, vitrine, vítimas e como resultado ou consequência de processos, instituições e estruturas.

Para muitos jovens do mundo urbano, até mesmo a rua se lhes apresenta como um “espaço liso”,[488] que se abre ao nomadismo, às transições, ao devir, ao performativo, à superação do controle e da ordem; é um espaço de envolvimento e atuação, como palco de defesa de uma convicção e proposta de participação cultural. Tal como, por exemplo, acontece com os jovens grafiteiros, pichadores, *breakers*, *rappers* e *skaters* que, separados ou unidos, promovem eventos que se constituem em “cultura de rua”, movimentando a cidade, dando-lhe novos significados, ritmos, mensagens e sons, reivindicando-lhe mais democratização dos espaços urbanos e questionando a ordem das coisas, a estabilidade e as planificações urbanísticas, os condomínios fechados e as estruturas inertes e congeladas dos prédios, proporcionando-lhe mobilidade, à base dos rolamentos, dos odores e movimentos do corpo que vibra em seus deslizamentos sobre espaços estriados, transformando-os em lisos com o fluxo, o movimento e o fluido dos *skates*.[489] É claro que esses movimentos juvenis não são homogêneos, eles comportam ambiguidades e contradições, porém não se pode negar que eles, ou ao menos alguns segmentos e tendências deles, comportam a perspectiva da

487 In: CEPAL/UNESCO. *Protagonismo juvenile em proyetos locales*: lecciones del cono sur. 2001, p.75.

488 Termo usado por DELUZE, Gilles. *Milles plateaux,* 1980, em contraste com “espaço estriado” este, revelador da ordem e do controle.

489 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.116-118; Ver também ARAUJO, M. COUTINHO, E.G. Hip hop: uma batida contra-hegemônica na periferia da sociedade global. In: BORELLI, Sílvia H. S. e FREIRE F. João. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. pp. 216ss.

resistência e do protesto, bem como um compromisso social de transformação da realidade brasileira, tal como aparece claramente no manifesto da Rede Brasileira de hip hop:

> Nós, jovens que fazemos hip hop nas favelas brasileiras, comprometidos com as lutas sociais do nosso povo, por reforma agrária, em defesa dos direitos humanos, contra o racismo e o machismo e pela ecologia, convidamos cada homem e cada mulher a colocar nossas vidas neste desafio: reencontrar a nossa identidade, a originalidade e a cultura do povo brasileiro massacrado.[490]

O rápido processo de urbanização trouxe consigo a necessidade de empregos e capacitação profissional, os costumes e a forma de organização e constituição familiar sofreram uma mudança drástica. Emerge o jovem indivíduo-massa, com suas crises por viver sozinho no meio da multidão, e para responder a essas crises, criam-se inúmeras formas de grupos e ritos coletivos ou comunitários. Até há um passado recente, especialmente nos Estados Unidos, os esportes costumavam ser organizados e instituídos, também nas escolas superiores, como forma de canalizar as energias dos jovens, desviando-as da atividade política, do radicalismo estudantil, das agitações e indisciplinas comuns no interior das universidades. Da mesma forma, no Japão, na década de 1920, além de promover o esporte, também as restrições puritanas da sexualidade foram atenuadas e as sociedades políticas foram banidas das universidades, no entanto, como afirma Lipset,[491] essa técnica americana não funcionou.

Tanto o esporte, quanto a música, passou a ser ferramenta cada vez mais importante para reunir jovens em grupos, não apenas na perspectiva do lazer, mas também na da organização, da cooperação, da mobilização política, da cidadania e da solidariedade. Segundo Freitas[492] verifica-se, ao mesmo tempo, nas periferias das grandes cidades, a aparição de inúmeros grupos que reúnem adolescentes e jovens para expressarem-se por meio das mais diversas linguagens artísticas e meios de comunicação: música, grafite, teatro, dança, poesia, *rapps*, *funk* e rádios. Esses grupos passam a denunciar as condições de vida enfrentadas e a colocar demandas específicas. Nesse sentido, vale citar Spósito que, em relação à atualidade da questão cultural-juvenil brasileira, afirma:

> No Brasil, a emergência de movimentos culturais tem sido objeto de investigação, desde final dos anos 1980, com o arrefecimento das formas tradicionais de militância juvenil. Os principais estudos realizados até agora indicam que a

490 Disponível em HTTP://www.realhiphop.com.br/mcr/rede/manifesto.htm. Acesso em 10 nov. 2008.

491 Cf. LIPSET, S. M. Alternativas para as atividades estudantis. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude IV,* p.57.

492 Cf. FREITAS, M. V. Juventude: Mapeando a Situação. In: BEOZZO, J.O. et al. (Orgs) *Juventude*, caminhos para um outro mundo possível. pp.24ss.

> diversidade de formas de manifestação – estilos musicais variados, do rock ao rap, passando pelos ritmos de origem africana e pelo funk, a dança, as artes plásticas, o teatro, os esportes, entre outros – não impede, no entanto, a identificação de alguns traços comuns: o desenvolvimento da autoestima e de atribuições positivas no processo de construção da identidade; a mobilização para uma presença diferençada nos espaços públicos; o estímulo às formas coletivas de ação e de solidariedade no âmbito de sociabilidades fragmentadas e desagregadoras; o surgimento de conflitos sociais em torno dos direitos da população jovem e de políticas públicas voltadas para esse segmento. A pesquisa da Fundação Perseu Abramo com os jovens metropolitanos também investigou outras formas de participação e, mesmo não atingindo a maioria dos jovens, elas são bastante frequentes: 22% afirmaram ter algum tipo de participação em grupos próximos do local onde habitam, sendo preferidos os grupos religiosos, seguidos pelos grupos musicais.[493]

Em relação à participação política, pode-se afirmar como Minayo[494] que há um processo de despolitização que pode ser constatado no mundo inteiro,[495] também, Eric Hobsbauwn[496] contatou a decadência dos partidos políticos no Ocidente, sendo uma das instituições mais questionadas do final do milênio, que vem cedendo lugar para o dinamismo da mídia e das novas tecnologias de informação. O descrédito em relação às instituições políticas e nos partidos, é uma característica dos jovens.[497] Por mais que 65% dos jovens defendam que a democracia é um regime ideal, menos de 1% desses mesmos jovens confia nos governos, nos políticos e na justiça.[498]

O movimento estudantil secundarista conquistou o voto aos 16 anos, porém são comuns entre os jovens expressões de indiferença, de aversão e até de nojo à política. Isso apoia-se na percepção da corrupção, da safadeza, da sem-vergonhice, da mentira, das decepções e da prevalência de interesses escusos em muitas pessoas e instituições políticas. Tal desqualificação não significa que a juventude esteja desligada do assunto; 85% dos jovens consideram que a política é importante e 65% sabem que ela influi diretamente em suas vidas.

---

493 SPOSITO, M. P. *Os jovens no Brasil:* desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas, 2003. http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1013.pdf. Acesso dia 10 de novembro de 2009.

494 MINAYO, M.C. de Souza. et al. *Fala, galera,* p .205.

495 Em uma pesquisa realizada com jovens no Rio de Janeiro, de todas as classes sociais, o conceito que estes têm dos partidos políticos é extremamente baixo. Há praticamente uma unanimidade de reprovação, sendo a entidade colocada em ultimo lugar com nota de 2,55. Outras organizações políticas, como o governo, o Congresso Nacional e o Poder Judiciário, também receberam notas que vão de 3,2 a 4,4. Nesta mesma pesquisa, instituições como a Família e a Igreja receberam, respectivamente, conceitos entre 9,0 a 7,2, conforme a classe social do jovem (Cf. MINAYO, M.C. de Souza. et al. *Fala, galera,* p.208).

496 HOBSBAUWN, E. *A era dos extremos*, 1995. Cf. MINAYO, Maria C. de S. (Org.). *Fala, galera,* p.206.

497 Segundo Castro e Correa (p.24) "a descrença da juventude na política formal pode ser uma atitude reativa em relação à política, tal como instituída em nossa sociedade, e não uma abdicação de dizer, sentir e agir em comum."

498 Pesquisa da UNESCO: Juventude, violência e cidadania, In: Reportagem de Jaílton de Carvalho, *Jornal do Brasil*, 25 nov 1997 – Caderno A, 8.

Poderíamos dizer que há descrédito, sim! Apatia política, não! O que se nota é uma inclinação para as mudanças locais, através das pequenas ações, e não para grandes obras ou revoluções.

No Brasil, existem muitas e variadas formas de grupos e organizações juvenis: dos estudantes, das Pastorais da Juventude (PJs) e outros grupos de juventude cristã, de grupos que se articulam em torno da cultura, da ecologia, da sexualidade e prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis, em torno de ideais e valores éticos ou de cidadania, das associações de bairros, de esportes e da política partidária. Não há, portanto, apatia e desmobilização dos jovens. Neste caso, o desafio está em criar formas e meios para que estas organizações tornem públicas as suas questões, dando-lhes visibilidade, expressando-as como demandas políticas.

Pensando na possibilidade de transformar o mundo, cerca de metade dos jovens brasileiros manifestam o desejo de participar principalmente em associações comunitárias ou profissionais, em entidades ligadas à defesa do meio ambiente, contra o racismo, de assistência social ou ainda nos conselhos de educação e de saúde. Existe uma ampla diversidade de formas de atuação coletiva entre os jovens, dos mais diversos tipos e com diferentes raios de abrangência. Essa presença participante se fez notar no cotidiano de muitas comunidades, nos momentos de decisão coletiva a respeito de gastos públicos, nas grandes mobilizações e acontecimentos políticos do país, nos encontros e fóruns, onde se buscam desenhar os traços de um outro mundo possível, e nos espaços em que se inicia o debate a respeito das políticas de juventude, desse modo, outro desafio que se coloca é a criação de mecanismos de apoio e reconhecimento da diversidade de formas de atuação dos jovens. Segundo Regina Novaes, Elaine Ribeiro e outros,

> Em fóruns e conferências de juventude, no entanto, têm acontecido inéditos exercícios de convivência democrática. Determinadas características da atual configuração do espaço público contribuem para isto: por um lado, o princípio de valorização da diversidade e, por outro, a ideia de que só apresentando demandas comuns cada grupo pode ser atendido pelos governos, pelo Estado. Ouvindo e observando o que se passa atualmente em determinados "espaços de juventude", nota-se que ali se somam formas de participação, tais como individual e coletiva; solidária e ideológica; virtual e presencial; política, associativa, cultural ou religiosa.[499]

Pode-se concluir essa rápida análise da realidade juvenil, afirmando que o elevado índice de concentração de renda no Brasil se apresenta como o principal aspecto gerador de vulnerabilidade e exclusão da juventude, sendo que os primeiros afetados são os jovens

499 NOVAES, R. C. R.; RIBEIRO, E. (Orgs.). *Livro das Juventudes Sul-Americanas*, p. 156. Disponível em: http://www.ibase.br/userimages/livros%20das%20juventudes_FINAL1.pdf – Acesso em 03 nov. 2010.

negros/mulatos e brancos/pobres que habitam nas regiões Norte e Nordeste. O acesso aos benefícios sociais básicos lhe é negado, sendo que o fator educacional também se apresenta como discriminador. O limitado acesso ao fator educacional gera grandes perdas, tanto na integração ao mercado de trabalho, quanto na melhoria da qualidade de vida, com uma renda *per capita* digna. O Brasil cresceu em alfabetização. O analfabetismo juvenil felizmente foi reduzido. Nesse campo, as desigualdades de gênero parecem não tão preocupantes quanto aos indicadores étnicos. As mulheres possuem índice de alfabetização e escolarização maiores que os homens. Os negros e mulatos são os mais discriminados, estão situados nos piores índices de alfabetização e escolarização. As mulheres têm mais acesso à educação, porém estão em desvantagem e são discriminadas no mercado de trabalho. É verdade que a qualidade do ensino-aprendizagem no Brasil está muito aquém do esperado e da média internacional.

Segundo Minayo,[500] "só um vigoroso movimento pela cidadania, explicitando todas as artimanhas do preconceito, poderia ultrapassar o nível dos sofrimentos individuais e questionar a naturalização da superioridade branca e as teias sutis ou explícitas dessa forma de dominação." Os jovens no Rio de Janeiro apontam para a política do governo (32%), como sendo a maior culpada para as pessoas serem pobres, o fato de terem nascido pobres e não terem oportunidades é o segundo maior motivo (21%), em seguida, aparece o fato de não conseguirem trabalho e não terem acesso à escola (cerca de 17% para cada item), ainda aparece a falta de esforço pessoal como um motivo significativo para aproximadamente 10% dos jovens. Outro item que é interessante notar é que Deus praticamente não aparece como sendo culpado ou motivo de pobreza das pessoas, a questão do destino ou vontade de Deus aparece para apenas cerca de 3,5% dos jovens, como sendo o motivo da pobreza. Nesse caso, ou a situação social parece não ter relação com a dimensão religiosa, isto poderia permitir a compreensão de que a religião estaria mais relegada ao foro íntimo, moral e privado dos jovens, ou que a vontade de Deus não coincide com a realidade de pobreza e vulnerabilidade humana e, que, neste caso, o apego a Deus poderia contribuir para a transformação dessa mesma realidade.

Potencial juvenil não falta. Os jovens, graças à elevação dos níveis educacionais e por serem mais flexíveis às mudanças, são mais capazes de aproveitar as transformações trazidas pelas novas tecnologias; possuem um potencial que os torna atores estratégicos do desenvolvimento nacional. Destaca-se, entre os jovens, uma grande abertura aos valores de solidariedade social, responsabilidade ambiental e da atuação em movimentos que exigem

500 MINAYO, M.C. de Souza. et al. *Fala, galera*, p.201.

mudanças éticas, sociais e políticas, como foi o caso da campanha pelas Diretas Já (abril de 1984), dos “Caras Pintadas” para o *Impeachment* (agosto de 1992), do Movimento Contra a Alca (maio de 1997), do movimento pelo Passe Livre (2004 e 2005, em Florianópolis).

2.4.3.2 Um diferencial para jovens do meio rural

Até recentemente, o mundo rural ou camponês era visto como algo isolado e separado da sociedade global. Os bens aí produzidos eram consumidos ali mesmo ou nas comunidades mais próximas; eram comuns as denominações de interior e de sertão para quem vivesse no campo ou da agricultura. Diversos preconceitos, tais como o de caipira, Zé-ninguém, matuto, colono, dado a misticismos e religiosidades, ignorante, atrasado, ingênuo, conservador, eram sofridos pela população do meio rural, especialmente pelos jovens, trabalhadores e trabalhadoras do campo, que procuravam estabelecer relações com jovens do mundo urbano.

Esta não tem sido uma problemática comumente debatida entre os jovens do meio rural. Uma das preocupações constantes, por exemplo, dos jovens das pastorais da juventude e de movimentos juvenis e populares da região do Contestado, sobre a realidade dos jovens do meio rural, tem sido a questão da tendência deles permanecerem ou não na localidade onde habitam seus pais.[501] Outras problemáticas geralmente debatidas e presentes nos encontros e fóruns sobre a realidade dos jovens do meio rural são os projetos de desenvolvimento rural, as iniciativas grupais ou comunitárias, o cooperativismo, a agroecologia, saúde e qualidade de vida. Há momentos de mística ou de espiritualidade, que geralmente não são debatidos, apenas vivenciados.

Com relação à tendência de permanência ou não do jovem no meio rural, conforme os dados coletados no Brasil nas últimas décadas, percebe-se que está acontecendo um esvaziamento das pequenas localidades rurais. Beltrão, *et al.* (2004), perceberam que nas áreas rurais, cujas localidades são menores de 20 mil habitantes, houve um declínio populacional de 80,5% em 1940 para 34% em 2000. Este índice encontra-se hoje em 18%. Outro problema que atinge as jovens rurais é a diminuição da taxa de fecundidade que, conforme a tendência, em breve haverá uma estagnação seguida de um decréscimo

501 Na Europa Ocidental, essa preocupação se fazia presente desde o início da segunda metade do século passado, quando se constatava que apenas cerca de 30% dos jovens, filhos de agricultores, exerciam a mesma profissão do pais, sendo que na geração anterior, o índice havia sido de 70% de permanência dos jovens no meio rural. Cf. GUIGOU. J. Problemas de uma sociologia da juventude rural. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude II,* p.87.

populacional. O número de filhos por mulheres entre 15 e 45 anos, que era de 6,2 em meados do século passado, caiu para 2,4 em 2000.[502] Outra mudança acontece em relação ao fluxo migratório rural, no qual a faixa etária vem caindo, principalmente a das mulheres: no último meio século, a faixa etária média da população migratória caiu de 34 anos (de ambos os sexos) para 22 anos de idade (dos homens) e 17 anos (das mulheres). As moças não somente deixam antes o meio rural como também o deixam em maior número, causando como consequência outro agravante, que é um número maior de rapazes no meio rural que de moças.[503]

Não vem ao caso discutir agora as causas dessa migração, porém, de maneira generalizada, poder-se-ia dizer que são muitas as razões e as motivações dos jovens para permanecer ou não no meio rural, e, dentre elas, pode-se destacar basicamente dois fatores: por um lado, estariam as dificuldades encontradas no meio rural e, por outro, estariam as expectativas de uma vida melhor na cidade e,[504] de outra maneira, poder-se-ía afirmar que uns migram por opção, outros por obrigação e outros ainda por exclusão, de qualquer forma, dentre os elementos já considerados nessa seção, a tendência atual é a que, no meio rural, permanecerão cada vez menos pessoas, com idade cada vez mais avançada e majoritariamente homens. Esvaziamento, masculinização e envelhecimento da pirâmide populacional, serão os tripés da configuração humana das comunidades rurais, caso permaneça a tendência atual.

A permanência ou não dos jovens no meio rural depende de vários fatores, de várias razões ou motivações que vão desde a questão das condições socioeconômicas como renda, remuneração e resultados positivos na produtividade rural, até as possibilidades de novos empreendimentos na propriedade rural, bem como o acesso a certas atividades não agrícolas no meio rural, próximas ao local de residência, tais como, a educação, o lazer, a participação em uma comunidade, um sindicato ou em movimentos sociais. Somam-se a isso o desejo de autonomia para tomar decisões e, na gestão dos estabelecimentos familiares, a questão das heranças, o acesso ao crédito e a políticas públicas, a perspectiva da atividade sexual e da vida matrimonial, e uma série de outras possibilidades de socialização na atividade agrícola e no

---

502 Cf. IBGE, Tendências demográficas no período 1940/2000. Na Região Sul do Brasil, o número de habitantes das áreas rurais passou de 9,2 milhões de habitantes (55,7% do total) em 1970, para 4,8 milhões (19,1% do total) em 2000. A distribuição dos jovens entre 15 e 29 anos por sexo, entre os estados do Sul do Brasil, é semelhante, salientando-se a predominância de rapazes sobre as moças, em proporções, respectivamente, de 53% e de 47%.

503 BELTRÃO, K. I. et al. *Dinâmica populacional brasileira na virada do século XX*, p.14.

504 Um estudo mais aprofundado sobre essa temática pode ser encontrado em SINGER, 1973, pp.38ss e em BRUMER, A. e SPANEVELLO, R. *Jovens agricultores familiares da Região Sul do Brasil*. Relatório de Pesquisa. Fetraf-Sul/CUT, 2007.

convívio social no meio rural. Todos esses elementos compõem um conjunto articulado capaz de dar motivações favoráveis ou insatisfações ao jovem em relação à vida no meio rural.

Ao que parece, no caso brasileiro, as diferenças de renda, educação, emprego e atividades recreativas não são tão evidentes entre os jovens do meio rural em relação aos do meio urbano. Parece que o grau de insatisfação ou descontentamento em relação à realidade vivida do jovem rural e do jovem urbano se equivale. Desta forma, emerge a questão: porque há maior e quase que exclusivo deslocamento dos jovens do meio rural para viverem na cidade? É diminuto o número de jovens que vivem na cidade, que pretendem viver e trabalhar no campo. Logo, se a realidade objetiva sugere uma similaridade, há que se perguntar sobre questões de outra ordem. É possível que a resposta esteja relacionada ao sentido, ao significado ou às motivações. Tal como já vinha acontecendo no período em torno do Contestado, a ideologia desenvolvimentista ganhou novo impulso a partir de meados do século XX, levando a uma ampla difusão de supostos valores ou vantagens da vida urbana e um desprezo pela vida no campo. E essa ideologia se disseminou de forma generalizada, não se sucedeu apenas no campo das classes sociais, no sentido de que a classe média urbana propagasse um espírito discriminatório contra a classe mais empobrecida do campo.

O meio rural não é uma unidade homogênea, assim como as suas entidades representativas e associações são diversas. Tudo isso sugere uma ampla diversidade de atividades rurais e de socialização possível nesse meio, e, por mais que o meio rural tenha sido produzido ideologicamente em termos de oposição à cidade, sendo inclusive considerado local das coisas arcaicas, do atraso e do conservadorismo. Fato é que, no Brasil, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é uma das iniciativas do meio rural considerada das mais avançadas e revolucionárias que este País já viu. E, por mais que normalmente os jovens não venham a se constituir numa categoria ou numa organização fundamental dentro do movimento, não se pode negar que a participação deles nesse movimento tem sido sempre de significativa importância.

O significado de meio rural não é imutável e as distinções internas no meio rural, bem como as distinções entre urbano e rural tem variado ao longo do tempo. Dentre os estudos que abordam essa temática, há duas correntes principais que polarizam. Uma sugere que há uma urbanização completa do rural e outra que sugere que até mesmo as pequenas e médias cidades são ainda rurais, havendo assim uma espécie de renascimento do rural. Neste último caso, a ideia de ruralidade não se reduz à das atividades agropecuárias, mas a um amplo processo de diversificação e socialização, sugerindo inclusive uma diluição do rural no

urbano, perdendo-se assim os antagonismos sugeridos na ideia anterior. Neste caso, o Brasil passa a ser muito mais rural do que se imagina.[505] Segundo Abramoway (2003), é praticamente impossível encontrar diferenças estruturais que sirvam como um divisor de águas entre um grande número de municípios ou áreas classificadas como 'rurais' e 'urbanas'.

Wanderley[506] refere-se à população rural brasileira como aquela que está presente nos pequenos municípios, onde, com frequência, são mais numerosas que a população urbana. Os jovens do meio rural participam ao mesmo tempo de espaços mais próximos à casa e à vizinhança como da cidade, não havendo, assim, por parte destes, uma distinção rígida entre o mundo do seu trabalho profissional com o mundo dos seus espaços de socialização. Isso não significa que haja uma indiferenciação entre o meio rural e o urbano. No cotidiano da vida, as coisas mudam consideravelmente. Olhando pela perspectiva do jovem urbano, o meio rural costuma-lhe interessar para passar os fins-de-semana, curtir um lugar tranquilo, participar de alguma atividade de lazer ou para sair da rotina e descansar.

Diferentemente da realidade urbana, o jovem do meio rural tem um ritmo de vida fortemente ligado ao tempo e à cultura. Seu espaço de vida é mais singular, e o meio ambiente, o clima, a tradição familiar, as formas de socialização local e as perspectivas de futuro se impõem a este jovem de maneira mais radical e determinante que ao jovem do meio urbano.[507] Por mais que a ideia de singularidade do meio rural pareça razoável, devido à sua dimensão histórica, quando noutros tempos havia maior isolamento ou restrição deste meio em relação aos centros urbanos, o que se percebe na contemporaneidade é que o meio rural vem-se tornando cada vez mais diversificado ou heterogêneo.[508] As modificações nas últimas gerações são evidentes. Houve um alargamento do espaço social, uma maior comunicação e proximidade entre os meios rural e urbano. O automóvel e os sistemas educacionais e de comunicação introduziram novas referências, possibilidades, oportunidades, tanto no campo da economia, como das questões culturais e outras mais.

Um dos problemas inerentes à vida familiar no meio rural é a invisibilidade dos jovens. Normalmente, eles não são considerados agricultores, mas aprendizes, filhos ou

---

505 CARNEIRO, M. J. Juventude rural, projetos e valores. In: ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira,* p.246.

506 WANDERLEY, M. de N. B. Jovens rurais de pequenos municipios de Pernambuco. In: CARNEIRO, M.J. e CASTRO, E.G. de. *Juventude rural em perspectiva,* p.23.

507 WANDERLEY, M. de N. B. Jovens rurais de pequenos municipios de Pernambuco. In: CARNEIRO, M.J. e CASTRO, E.G. de. *Juventude rural em perspectiva,* p.23.

508 Cf. CARNEIRO, M. J. *Camponeses, agricultores e pluriatividade,* 1998.

futuros agricultores. O seu trabalho não é remunerado. Na maioria dos casos ele não recebe nada além daquilo que as necessidades básicas exigem. Essa invisibilidade dos jovens se repete de maneira ainda mais acentudada nas mulheres, mesmo quando adultas. O seu trabalho é muitas vezes visto com uma "ajuda" ao marido-agricultor. Mesmo que as atividades produtivas sejam realizadas por todos os membros da família, normalmente elas aparecem (junto às instituições diversas) como sendo uma atividade do pai de família. Até mesmo nas festas de Igreja, quando são escalados os festeiros, costuma-se ler o nome completo do marido e, em seguida, se lê "e esposa".

Não somente a invisibilidade do trabalho feminino, mas também a falta de reconhecimento de seu papel na unidade familiar (tal como a remuneração, que para as moças é inferior à dos rapazes), acompanhado, em alguns casos, da exclusão das moças do direito de herança da terra e da preferência por parte dos pais de que um filho homem o suceda na propriedade e os cuide na velhice,[509] são fatores que levam as moças, em maior número, a deixar o meio rural para estudar ou para procurar outras alternativas de vida no meio urbano. O interesse em estudar mais, representa para as moças a busca de uma possibilidade de emprego melhor e maior reconhecimento, valorização e realização pessoal e profissional.[510]

Com a conquista dos direitos individuais, na modernidade, houve uma desintegração da unidade familiar e um agravamento da crise entre os gêneros e as gerações também no meio rural. A dificuldade dos pais convencerem ao menos um de seus filhos para permanecer no meio rural e o fato das mulheres predominarem sobre os homens no êxodo rural, são dois exemplos dessa crise. As diferenças, que se transformam em desigualdade entre homens e mulheres já não se sustentam mais, mesmo no meio rural. Por mais que as relações de desigualdade e iniquidade entre homens e mulheres possam ser vistos como hábito, tradição ou como produto de uma ordem social dominante e opressora, há sinais de que está havendo mudanças dessa "naturalização" dos papeis também nos espaços privados.[511] Exemplo disso, é o crescimento do número de mulheres que deixam o papel de "domésticas" para serem assalariadas no meio rural (ABRAMO, 2005).

Ao voltar para o chão Contestado, sabe-se que a guerra representou o auge de uma crise que culminou, no ano de 1916, na derrota "do sertão" e da irmandade cabocla e, na vitória dos fazendeiros, coronéis, exército e empresas de colonização. A parcela da irmandade

---

509 Cf. ABRAMOWAY, R. et al. *Juventude e agricultura familiar,* pp.72-80.

510 WELLER, J. *La* insercion laboral de los jovenes, p.66.

511 Cf. LISBOA, T. *Gênero, classe e etnia,* p.19; BOURDIEU, P. *A dominação masculina*, p.17.

que sobreviveu ao massacre, não aceitou continuar vivendo em regime de servidão e, não teve condições de permanecer no campo por muito tempo. O êxodo rural e a exclusão social dos mais pobres do campo, na região do Contestado, iniciou com a guerra e continuou ao longo do último século. A título de exemplo, referindo-se ao ao tempo em que era jovem, o "Seu Irani", da comunidade do Moro do Horácio (Florianópolis-SC), ofereceu um depoimento, onde relata como era a vida na região, em meados do século XX:

> A gente morava sempre de agregado como a gente dizia, agregado dos fazendeiro. Então lá, eles fazia uma casinha véia de pau-a-pique, madeira, derrubada a machado, partido e fazido uns tabuão, era costa de mato, então só tinha que viver assim, tinha que morar assim, outro lugar não tinha. [...] A maior parte a gente trabalhava pros fazendeiros porque naquele tempo a gente era tipo escravo, o precinho era pequeneninho e então tinha que trabalhar para poder conseguir vir o açúcar, o sal... a banha tinha criola porque nós mesmo criava os porquinhos, naquele tempo se criava assim, a vontade mesmo; então a maior parte do serviço que a gente fazia era fazer estrada de mato, roçar assim pras criação passar, era só matão. E que nem nós lá, meu pai pegava aquele serviço, pra poder ir pagando as dívida da venda que ele devia né, por que quando comprava na venda, pagava com serviço. Tinha o tempo certo pra fazer as roçinhas pra gente, [...] os fazendeiros queriam que a gente trabalhasse direto pra eles né.[512]

512 Depoimento colhido por Tereza K. Lisboa, citado por IUNSKOVSKI, R. *Migrantes Caboclos em Florianópolis*, p. 19.

CAPÍTULO III - RELIGIOSIDADE JOVEM E A BUSCA DE NOVOS SENTIDOS

Entender a juventude é entender o que deseja crescer e o que define, portanto, o sentido mesmo do tempo em que vivemos.

Pierre Furter

3.1 Introdução

Como aprenderemos a 'saber cuidar' dos sonhos frágeis dos nossos filhos,
que hão de ser nossos melhores sonhos e farão amanhecer um futuro solidário?

J. Mo Sung e H. Assmann

Como foi possível perceber no capítulo anterior, muitos estudos e teorias sobre juventude marcaram todo o século XX. Os caminhos de compreensão da juventude seguiram na mesma direção daqueles que procuraram explicar as mudanças socioculturais de cada época. Mudanças significativas ocorreram, especialmente a partir da segunda metade do século passado, quando uma linha mais reta e evolucionista foi suplantada por uma concepção mais compreensiva e dialética. Estudos mais recentes, como os da Organização Iberoamericana da Juventude, da Cepal, analisam a condição juvenil em forma de paradoxos, conforme sugere Martín Hoppenhayn

> estamos diante de uma juventude que possui mais oportunidade de alcançar a educação e a informação, porém, muito menos acesso ao emprego e ao poder; dotada de maior aptidão para as mudanças produtivas, mas que acaba sendo, no entanto, a mais excluída desse processo; com maior afluência ao consumo simbólico, mas com forte restrição ao consumo material; com grande senso de protagonismo e autodeterminação, enquanto a vida da maioria se desenvolve na precariedade e na desmobilização; e, por fim, uma juventude mais objeto de políticas do que sujeito-ator de mudanças.[513]

513 Cf. Documento final do Seminário "Organizações Juvenis", organizado por Helena Abramo, realizado em São Paulo em março de 1998, dentro da Iniciativa para o Desenvolvimento de Jovens na América Latina e Caribe, Fundação Kellogg, sob a coordenação de TOMASI, L. *Projeto redes e juventudes*, p.10; Cf. http://www.aracati.org.br/portal/pdfs/13_Biblioteca/Publicacoes/organizacoes_juvenis.pdf.

Diante de tantos paradoxos e mesmo diante de interpretações pretensiosamente científicas, tais com as da Revista Veja[514] que considera a utopia uma "palavrinha meio em desuso" e que a geração atual de jovens trocou a utopia pelo pragmatismo, as grandes questões por aquilo que pode afetar a sua realidade concreta, a perspectiva revolucionária por negócios que o levam a se dar bem e viver em conforto, neste capítulo, ousa-se falar de jovens utópicos e religiosos que procuram superar evolucionismos, determinismos, pragmatismos, individualismos, tradicionalismos e mais outros ismos, a fim de dar novos sentidos para a sua própria existência e para sociedade.

Sabe-se que uma parcela significativa da humanidade acredita em Deus (em uma "força superior" ou em deuses), [515] rezam, participam de celebrações litúrgicas, rituais e disso afirmam receber força, paz, consolo e esperança, entre outras coisas. Mesmo com todas as teorias secularizadoras "sobre a morte" ou o "desaparecimento" de Deus, a religião e a religiosidade sobreviveram, talvez vividas de uma forma mais intensa que antes. As mudanças socioculturais, políticas e econômicas não conseguiram (mesmo quando assumiram como projeto) acabar com as religiões e menos ainda com as experiências e práticas religiosas populares. Ao contrário, a religiosidade, num sentido plural, continua sendo algo (um fator e um espaço) sem a qual, para grande parte da humanidade, fica difícil compreender adequadamente e dar sentido à vida humana.

As ciências, ao se constituírem e se especializarem, geralmente abordam os seus "iniciandos" com críticas radicais à religião entendendo que ela estaria fadada a um processo de desaparecimento progressivo e, com isso, procurando acelerar esse processo, passaram praticamente a desprezá-la e excluí-la, tanto como lugar de experiências significativas para a vida, quanto dos seus estudos. Somente nas últimas décadas as ciências humanas, e outras mais, deram-se conta que houve certo julgamento epistemológico falho no passado e, preocupadas em considerar mais amplamente os comportamentos e as vivências do ser humano, passaram a incluir em suas pesquisas também a experiência religiosa. Conforme afirma Edênio Valle, a questão do menosprezo à dimensão religiosa foi uma "onda cultural negativa" que

514 Cf. Uma geração sonhadora mas também realista, *Veja* Especial Jovens, junho de 2004, p 13; e, Geração Família, Brasileiros, setembro de 2007, p.43.

515 Uma pesquisa recente realizada em dez países, encomendada pela BBC, obteve como resultado que "92% dos pesquisados acreditam em Deus ou algum tipo de "poder superior"." Foram pesquisados, em torno de mil pessoas de cada um dos países: Grã-Bretanha, Nigéria, Coreia do Sul, Estados Unidos, Rússia, Índia, México, Indonésia, Israel e Líbano." Cf. http://noticias.terra.com.br/mundo/interna/0,,OI272711-EI312,00.html - Acessado em 14 mai. 2010.

> avançou até os Anos 80, aproximadamente, mas emite atualmente sinais de enfraquecimento, indicando uma tendência de recuperação que provavelmente reflete a importância que as religiões voltaram a adquirir com relação a problemas fundamentais trazidos pela globalização e pluralização da modernidade em crise, com incidências marcantes na vida social (mundial e local), nas Igrejas e na vida e comportamento dos grupos humanos e das pessoas. [516]

Ao pesquisar sobre o interesse que as universidades alemãs têm hoje pela religião, ele afirma que "os Estados Unidos e a Inglaterra, estão, há decênios, em condições muito mais favoráveis", porém, de qualquer forma, de fato "tem aumentado nas universidades alemãs e centros de pesquisa especializada o interesse pelo tema da religião." E, dentre os obstáculos que dificultavam a pesquisa psicológica da religião até um passado recente, ele percebe que alguns vão sendo superados. Dentre os quais ele destaca que "surgiu no campo da epistemologia uma sensibilidade maior quanto à importância da experiência religiosa para a compreensão do comportamento humano, tanto individual quanto coletivo."

Outra versão desse fenômeno entende que sucedeu no Brasil, com o processo de secularização, não um progressivo desaparecimento da religião, mas, como afirma Perreault,

> a um pluralismo religioso, à inscrição dos movimentos e Igrejas num mercado competitivo, a uma certa manutenção da questão religiosa na esfera pública, e a uma individualização do crer, que continua sendo válida institucionalmente, a um reencantamento do imaginário por uma religiosidade emocional e, finalmente, a uma intensificação das práticas. [517]

De qualquer forma, verifica-se certo consenso em torno da relevância religiosa na atualidade, não apenas no cotidiano da vida das pessoas, mas também no mundo das ciências. Ao falar de religiosidade da juventude, a seguir, não se entenda 'a' religiosidade, mas, sim, uma múltipla variedade de atitudes, vivências, experiências e condutas religiosas. Desta forma, caem por terra as definições sectárias e dogmáticas que consideram a religião como algo homogêneo ou unitário. Toda e qualquer definição só pode alcançar o nível da parcialidade do conhecimento religioso e nunca da totalidade. A aceitação do princípio da diversidade coloca a religião para além de qualquer tipo de polarização, tais como alienação X libertação, intimidade individual X compromisso político ou patológico X ideológico. Não é isso, mas é também isto, e muito mais! "A religiosidade apresenta tanta e tão diversa multiplicidade cultural e individual que só está limitada pela unidade da espécie humana."[518]

---

516 VALLE, Edênio. Publicações da Psicologia da Religião Alemã: uma amostragem. In: VALLE, Edênio (Org.). Por uma Psicologia Cultural da Religião. www.pucsp.br/rever

517 In: CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, (2005) p.164.

518 Cf. GROM, B. *Psicologia da Religião*, pp.15s.

Referindo-se aos jovens em relação ao seu futuro esperado, Pais[519] percebe que "para muitos jovens o futuro se encontra desfuturizado – não porque esteja sob controle, mas porque se encontra (des)governado pelo princípio da incerteza." Por mais realista que possa ser essa afirmação, ainda nessa introdução, procurando enfrentar essa perspectiva pejada de desesperança, vale considerar a reflexão mais envolvente e propositiva, de Jung Mo Sung:

> pode alguém, um povo ou um grupo viver sem sonhos, esperanças ou sem um horizonte utópico? Talvez haja pessoas vivendo sem sonhos ou esperanças, mas vidas assim se tornam insípidas, sem sentido e sem graça. Sonhar e ter esperanças são necessidades vitais quase tanto quanto comer e beber, pois somos seres biológicos e simbólicos e precisamos encontrar um sentido e uma razão para vivermos.[520]

Dentre os caminhos percorridos nesta seção, para encontrar novos sentidos para a vida dos jovens, destacaram-se os escritos de Ernst Bloch que apontam para a importância da imaginação de uma nova humanidade como uma alternativa ao capitalismo niilista e mercadológico. Partindo de um reconhecimento do valor dos textos bíblicos e de uma proposta renovadora do pensamento marxista, ele insiste na possibilidade de se imaginar uma nova humanidade surgindo no horizonte, uma humanidade menos possessiva e gananciosa, mais em sintonia com sua sensualidade e vitalidade, internamente bem mais equipada para fazer do amor uma parte vital do desenvolvimento humano.

Os horizontes utópicos e as esperanças tiram o ser humano da acomodação e o levam a lutar por um "outro mundo possível", mesmo sem ter a certeza de um dia poder encontrá-lo perfeito. A própria condição humana leva ao entendimento de que nem todas as esperanças são realizáveis, e que soluções perfeitas ou definitivas são impossíveis no curso de nossa história. De qualquer forma, isso não deve levar as pessoas, e menos ainda os jovens, a abandonar essa busca, enquanto esperança ou utopia. E a esperança é incerta, não é científica, mas vale a pena esperar, mesmo contra toda a esperança, "apesar de nossas incertezas, apesar das atuais condições humanas e sociais que não nos dão garantia da possibilidade de realização de nossos desejos."[521]

É comum, na atualidade, o discurso de que a sociedade, a política, a economia e a religião, encontrarem-se em crise. Porém, não basta sugerir a existência de uma crise global, faz-se necessário ver também nessa crise, as suas sementes de contradição, os novos

---

519 PAIS, J. M. Buscas de si. In: ALMEIDA, M. I. M; EUGENIO, F. (Orgs.). *Culturas jovens*, p.12.

520 MO SUNG, J. *Sujeito e sociedades complexas*, p.9.

521 Cf. ASSMANN, J. & MO SUNG, J. *Competência e sensibilidade solidária*, pp.102-103; 157.

paradigmas. *A priori,* vale destacar a presença de um novo paradigma, não mais marcado pela fragmentação, mas pela busca de superação das reduções do antropocentrismo a uma ou outra de suas facetas: científica, somática, religiosa, materialista, racionalista, cientificista.

Percebe-se que, hoje, uma representação de mundo construída apenas sobre fatos externos imediatamente discerníveis, começa a não mais satisfazer a própria ciência. Fatos sociais e coisas não são a mesma coisa. Nos fatos sociais, existe uma subjetividade que as coisas em si não possuem. Aproveitando do conhecimento científico e não desprezando as diversas cosmovisões da humanidade, vai sendo costurada, nesse novo paradigma, uma visão mais orgânica, sistêmica, global e holística de mundo. O modelo proposto pela visão mecanicista não explica satisfatoriamente vários fenômenos atuais. A miséria, a fome, a violência, a volta dos nazifascismos não podem mais ser explicados como fatores inevitáveis ou de autoprodução na sociedade.

Entender o caráter da ação política de grupos ou movimentos juvenis a partir do reconhecimento da precariedade, da fragmentariedade e da incompletude das respostas para a solução das questões sociais, da democracia, da política e da emancipação individual, é uma questão fundamental para a teoria social contemporânea. As atuais e novas lideranças jovens, em suas diferentes formas de organização e em suas manifestações, estão demonstrado que há um caminho de emancipação, que a sociedade atual não é portadora da última palavra e, portanto, que a realidade atual não expressa o fim da história.

Os atuais movimentos sociais e juvenis não nascem e nem se desenvolvem a partir de grandes relatos ou teorias e, sim, dos desejos e das necessidades das pessoas. Eles entendem que os modelos se encolheram e os cenários se multiplicaram. A ideologia, a linguagem e o poder político não se lhes parecem como sendo uma substância de que pudessem ter a posse para então usar a seu bel-prazer, mas como algo que se forma em meio a um processo de relações, comunicações, disputas e sonhos, onde o protagonismo juvenil se faz história.

3.2 Religiosidade, utopia e protagonismo juvenil

A história, a fazem os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança super-humana.

Mariategui

As explicações tradicionais da religião, tais como a de fato social (Durkheim), de ideologia (Marx) ou de modelo mental (Weber), parecem insuficientes quando se pretende compreender o sentido e o significado da religião para os jovens de hoje. O cotidiano juvenil é rico de religiosidades. Diversas práticas do cotidiano juvenil estão banhadas de pequenas "estratégias espirituais" consideradas necessárias para a sobrevivência e a qualificação das suas vidas. Os mundos virtuais, robóticos e cibertecnoculturais, cujos primeiros sujeitos e destinatários são os jovens, estão impregnados de messianismos, milenarismos, gnosticismos e misticismos. O campo religioso brasileiro tem sofrido significativas alterações nas últimas décadas. Não só os fiéis mudam sua adesão religiosa, alterando os quadros de pertencimento, mas também as formas dessa adesão alteram-se.

Por mais que temeu-se ter chegado o tempo em que as pessoas se tornaram a-religiosas, o suposto discurso da morte de Deus parece não ganhar credibilidade hoje e as religiões não são mais vistas unicamente como ilusão, compensação, projeção, instrumentos de manipulação e controle, alienação. Assim como em qualquer ser humano, também as instituições sociais e religiosas são portadoras de ambiguidades, de contradições.

O que ocorre é um processo de secularização na qual as práticas religiosas foram sendo progressivamente relegadas aos espaços e às camadas sociais mais distanciadas do avanço das ciências. Isso não significa a priori que houve um esvaziamento dessas práticas, o que houve foi uma marginalização das mesmas para os espaços menos visíveis e dominantes da sociedade moderna. Nesse sentido vale a reflexão de Rubem Alves[522] que ao falar do "exílio do sagrado", afirma que aos poucos os seres humanos passaram a fazer coisas não previstas no receituário religioso, e isso de forma constante e progressiva. Uma nova classe interessada não em coisas sagradas, mas em produzir, comercializar, descobrir novos mercados, obter lucros, criar riquezas, foi ganhando campo, em oposição aos cidadãos do mundo sagrado. Em nome do princípio da utilidade e da racionalidade da produção da riqueza, a tradição vai sendo sacrificada. A burguesia triunfante entende que sua atitude não

522 ALVES, R. *O que é religião?* pp.39-51. Nessa obra (pp.9-12) Rubem Alves se questiona: Mas a religião desapareceu? Ele responde: Não! Ela só foi expulsa dos centros do saber científico e das câmaras onde se tomam as decisões que determinam nossas vidas. Permanece porém a experiência religiosa, mas fora do mundo das fábricas, do dinheiro, dos bancos, das ciências [...]. Mas, será que as perguntas religiosas foram realmente extirpadas de alguém? Ele responde: Quando a dor bate a porta e esgotam-se os recursos da técnica, surgem então as perguntas sobre o sentido da vida e da morte. Emergem as promessas terapêuticas de paz interior, harmonia íntima e com a natureza, acordam-se os videntes, os curadores, os profetas e os poetas, as rezas e as súplicas mesmo sem saber direito a quem. [...] a função religiosa permanece, mesmo que de forma secularizada.

deve ser a que busca contemplar e compreender e natureza, mas, sim, manipular, controlar, transformar, dominar..., assim, o universo religioso foi sofrendo um processo de desencantamento, a natureza foi perdendo sua aura sagrada. A natureza passou a ser apenas uma fonte de matérias-primas, destituída de valor simbólico. Até mesmo as pessoas perdem o seu valor, elas valem quanto consomem ou enquanto possuem bens materiais.

Marcel Gauchet aponta para a realidade atual como resultado de um processo histórico que tem suas raízes na religião, mas que culminará em um Estado secular moderno sem religião. Ele busca as raízes da modernidade na experiência religiosa. Diz que a modernidade é uma espécie de encarnação do divino no social. E a pós-modernidade incorpora uma série de valores partilhados por diferentes grupos sociais, formando uma espécie de adesão politeísta desses grupos a uma série de valores que se opõem uns aos outros, gerando uma espécie de "guerra dos deuses", possibilitando, assim, uma pluralidade de valores que garantem certa coesão do todo social, mas que também geram conflitos "bipolares", que tendem para uma maior socialização, por um lado, e a um maior individualismo, por outro.[523]

Com o devir da modernidade avançada, essa tendência estaria levando a uma recomposição do sentido, não mais ditada pelas instituições e costumes tradicionais, mas que contempla as transformações no campo religioso, como sugere Danièle Hervieu-Léger.[524] É nesse sentido que Habermas[525], entende que estamos vivendo uma época pós-religiosa, na qual acontece uma crise dos fundamentos, uma crise do cristianismo e a sociedade se mostra plural e complexa. Ao deixar de lado as tradições e os costumes, os seres humanos passam a criar novos valores e defender suas próprias normas éticas. Para ele, o desgaste da religião não leva necessariamente a um vazio moral e não necessitamos de fundamentos transcendentais para chegar a um consenso universal aceitável.

Desta maneira, as práticas e a dimensão religiosa da vida parecem fugir do controle das religiões e também da subordinação ao padroado régio[526] ou ao Estado, como foi nos séculos XVI a XIX, liberta-se do controle das ideologias totalitárias dos séculos XIX e XX e

523 Cf. GAUCHET, M. *La religion dans la Démocratie*. 1998.

524 Cf. HERVIEU-LÉGER, D. L´objet religieux comme objet sociologique. In: JONCHERAY, J. (Org.). *Approches scientifiques dês faits religieux*, 1997.

525 Cf. ESTRADA, J. A. *Por una ética sin teología*. Habermas como filósofo de la religión. 2004.

526 Segundo Ênio Brito "o Padroado Régio, ao estabelecer nexos de interdependência entre a Igreja e o Estado, ligava de maneira visceral as missões ao projeto colonial, dando ao Rei de Portugal plenos poderes religiosos. A Mesa da Consciência e Ordens se ocupava das questões religiosas da Colônia." Cf. BRITO, Ê. J. da C. A identidade indígena. Estratégias políticas e culturais (século XVI e século XVII). Cf. http://www.pucsp.br/reverrelatori/notago05.htm - Acessado em 14 mai. 2010.

passa a vagar por experiências individuais e por novas experiências grupais e coletivas, em muitos casos, bem diferentes daquelas que tradicionalmente eram controladas pelas instituições religiosas, sociais ou políticas. Agora, enfrentando ou subordinando-se, ela se depara com o espírito do mercado, cujos anjos mensageiros são os meios de comunicação de massa. Eles abrem os "apetites" das pessoas e prometem satisfazê-los. É o mercado que à sua frente envia "lúcifer" a fim de angariar consumidores e adoradores, capazes de promover seu espírito mediante os mais diversos meios possíveis, sejam eles tradicionais ou novos.

O desejo de culminar em algum deus ou de tornar-se sagrado é inerente aos seres humanos e impregnado nas suas diferentes instituições sociais e religiosas. Sendo assim o processo de secularização moderno é mais um caminho de transmigração que de abandono do sagrado. A negação do sagrado é, na verdade, a consagração daquilo que o nega. Quando a razão e a ciência procuraram avançar às custas do detrimento do dado religioso é porque elas próprias assumem essa perspectiva projetando-se como sagradas. Porém, na pós-modernidade a própria ciência aparece ofuscada e relativizada, o sagrado foge do seu controle. Há certo consenso em torno da ideia de uma crise da ciência moderna e, por outro, uma reação ao desenraizamento sofrido como consequência da mundialização do mercado e da tecnologia. As suas promessas de liberdade total, de bem-estar geral e de vitória sobre a dor, o sofrimento e a própria morte não se realizaram. Logo, como esse é um desejo profundo do ser humano ele acaba por procurar satisfazê-lo em outros "locais", "espaços" ou "momentos".

De qualquer forma, ao lado de uma cultura impregnada de individualismo, convive a compreensão do ser humano como ser relacional, aberto a uma autonomia maior regida pela alteridade. Ou seja, as múltiplas manifestações do "sagrado" presentes hoje se, por um lado, foram 'secularizadas', por outro, podem expressar o reaparecimento da sensibilidade diante do mistério, do transcendente, do utópico.

Alberto Antoniazzi tem sugerido que o sagrado reaparece hoje também em formas primitivas que despertam 'temor e tremor'. Não são mais tanto despertadas por conta das forças incontroláveis da natureza, mas, sim, por causa das doenças, das ameaças de morte, de desemprego, das crises econômicas e das inseguranças diversas. As angústias do tempo presente movem as pessoas na direção d'Aquele que tem poder. O esoterismo, a magia, a pajelança, a "macumba" são procuradas até mesmo por intelectuais. A procura de soluções aos problemas pessoais e a busca de uma identidade individual é a porta de entrada para experiências religiosas novas, alternativas. Ele afirma que: "O fenômeno do sagrado e das religiões, neste final de milênio, apresenta-se como extremamente complexo. Não há uma

explicação completa e abrangente do que está acontecendo."[527] Segundo Antoniazzi, "nas sociedades tradicionais, era a sociedade ou a 'cultura' que determinava a identidade do indivíduo. No mundo moderno, pluralista, é o indivíduo que pode e de algum modo deve escolher sua identidade, determinar quem ele é".[528] Agora, as pessoas têm direito a uma religião puramente interior, acompanhada da inevitável racionalização científica do mundo, assim, como a ideia de democracia e de liberdade, também o indivíduo é um fenômeno muito recente e contemporâneo. O capitalista contrata, não mais a força de trabalho de uma família, mas a de um indivíduo. A própria identidade de uma pessoa não mais passa pela comunidade a que pertence, pelo clã ou aldeia, mas é individual.

Essa realidade leva a opções religiosas de cunho subjetivista, individualista e à 'adesão parcial', ou seja, a pessoa aceita partes da doutrina e das orientações de uma ou de várias religiões. As religiões poderão tornar-se apenas um fator de definição da biografia pessoal e da busca de sentido para a vida. Outro aspecto nas religiões, que oferece suporte na definição da identidade pessoal, é seu caráter comunitário. Na insegurança gerada pela sociedade atual e com certa nostalgia do passado, tenta-se 'recriar o clima religioso da sociedade tradicional'. É o que fazem muitos movimentos ou 'seitas'. São grupos de caráter autoritário e que oferecem acolhida calorosa e espaço para a valorização individual.

Desta forma, ao falar de religião, tem-se em conta aqui não a especulação teológica sobre Deus, deuses ou seres transcendentes, e, sim, as práticas religiosas relacionadas e as representações do transcendente elaboradas a partir de experiências, aspirações, contradições e crenças que dão sentido à vida dos jovens, dos seus grupos, movimentos, organizações, e, também, a forma de como se interconectam com outras formas de vida social para determinar o conteúdo e o significado das imagens e práticas religiosas. Jeorg Simmel[529] sugere que o mundo "pode não caber inteiramente nas formas de cognição", haveria, assim, coisas no mundo em relação às quais o pensamento humano simplesmente não consegue pensar. É o limite da mente em sua totalidade que permite conceber a possibilidade da transcendência.

Por mais que ter saúde, família, trabalhar e ter um emprego estável, e razoavelmente bem renumerado, sejam as principais preocupações das pessoas, isso não significa que esses

---

527 ANTONIAZZI, A. O sagrado e as religiões... In: CALIMAN, C. (Org.). *A sedução do Sagrado*, p. 11.

528 ANTONIAZZI, A. O sagrado e as religiões... In: CALIMAN, C. (Org.). *A sedução do Sagrado*, p. 13.

529 Cf. SIMMEL, G. *On individuality and social forms*. p. 357. Ele também sugere (1997, p.20) que "o espaço da vida é permeado por aquela unidade íntima entre humildade e certeza, tensão e paz, perigo e consagração que só pode ser chamada religiosa."

elementos sejam suficientes para definir a identidade individual e social de alguém. Sob o ponto de vista jurídico, a identidade supõe um nome próprio, um nome patronímico, uma nacionalidade, eventualmente uma profissão e categoria socioprofissional. Sob o ponto de vista sociológico e antropológico, atualmente, pode-se procurar também nos novos meios de comunicação, tais como o plaxo, sonico, orkut, entre outros, características pessoais que os jovens fazem questão de apresentar ao público em geral sobre sua identidade. Ao observar esses meios, pode-se perceber que o elemento religioso, apesar de não ser fundamental, não deixou de ser importante na definição identitária dos jovens brasileiros.

De qualquer forma, vale a pena averiguar, no processo atual de globalização e abertura de novos campos comunicacionais nos quais a família e a comunidade religiosa local perderam parte de sua capacidade socializadora, quais os novos meios ou instrumentos de socialização disponíveis e capazes de atrair e “educar” os jovens na atualidade. O que se percebe, é que todos os avanços tecnocomunicacionais da atualidade não conseguem satisfazer e nem superar a necessidade da proximidade, do contato físico, do diálogo que envolve o toque e o abraço, a mensagem comunicada pelo corpo, a comunicação dinâmica do grupo e da comunidade, os momentos de lazer compartilhados, os cheiros e o calor humano.

Desde as revoluções liberais dos séculos XVIII e XIX, em nome do respeito à liberdade de consciência e ao princípio da não discriminação, elementos relacionados às crenças, as pertenças culturais e nacionalidades, foram sendo retirados dos indicadores de identificação. A técnica e o material substituem o imaginário simbólico e o sentir religioso. E, quando esses são evocados, frequentemente é na lógica do consumo de determinados bens e serviços, tais como segurança, saúde, proteção, sucesso e reconhecimento social. Por exemplo, ao identificar-se como católicos, os orkutistas não estão necessariamente dizendo que assumem a totalidade dos valores, normas e princípios próprios dessa Igreja. Contudo estes valores, normas e princípios também não estão congelados no tempo. Sua elasticidade e maleabilidade permite serem aceitos de uma forma porosa e interpretada segundo as diferentes realidades vividas pelos próprios jovens. E o viver quotidiano, inscrito nas dinâmicas, ambiguidades e fragmentação da vida dos jovens, é frequentemente marcado pela surpresa, pelo novo e o desconcertante.

Stuart Hall, herdeiro da pesquisa cultural de esquerda da Inglaterra, sugere que as atuais mudanças estruturais são fragmentadoras das paisagens culturais de classe. Ele questiona: “o que é a identidade de classe quando as identidades de gênero, etnia, nação e religião, que no passado nos proporcionaram sólidas localizações como indivíduos sociais, se

encontram transformadas na experiência que delas têm os indivíduos?"[530] As identidades coletivas tradicionais parecem entrar em crise, e acontece inclusive um esvaziamento da categoria classe social sendo, aos poucos, substituída pela de geração.[531] As teorias gerais, e mesmo a realidade atual, desenvolvem-se na incerteza, uma vez que não há um rumo certo para os acontecimentos. Desta forma, não somente os jovens, mas também a sociedade como um todo, encontram-se em terreno movediço, da desconstrução e reconstrução constantes, logo, pode-se afirmar que não apenas elementos racionais e conscientes regulam a vida quotidiana, mas também o instinto, a intuição, a herança genética, o inconsciente, os elementos obscuros, incertos e incontroláveis.

No decorrer das últimas décadas, com o eclodir de várias teologias, movimentos religiosos, sincretismos e até mesmo a pulverização do dado religioso nas outras esferas da sociedade, evidencia-se a crise da própria identificação religiosa. A individualização da religião[532] na modernidade marca a "pluralização das trajetórias de identificação que conduzem, eventualmente, os indivíduos a endossarem a sua pertença 'escolhida' numa linha de crença particular." O efêmero e o "espírito do camaleão" parecem orientar o tempo presente; a falta de memória histórica e a fragmentação dos conhecimentos, como também dos próprios sistemas de significação levam a um desenraizamento, a uma despersonalização e perda da identidade individual.

Sabe-se que o significado da juventude não é igual para os diferentes períodos da história e nem para as diferentes culturas ou nações. Há sociedades, como a China antiga, em que as pessoas mais velhas desfrutam de maior prestígio que as mais novas e há outras, como os Estados Unidos, nas quais as pessoas com mais de 40 anos de idade são consideradas praticamente descartáveis no mundo do trabalho.[533] Ao tratar do tema da velhice, Bloch percebe que na sociedade burguesa "há uma falta de clareza ou esclarecimento sobre o ganho que a idade traz", que a velhice proporciona e, não obstante tudo o que é brutalmente negativo, está associado a ela. Essa sociedade entende a velhice como "perda" e nela coloca uma maquiagem de juventude, mas, para ele, esta sociedade está em declínio e, na novidade da experiência socialista, não há o que temer de ver no ser-velho o reflexo de sua imagem, ao contrário, saúda-se nele o seu apogeu. Nela, cada um dos estágios da vida se apresenta como

530 HALL, S. *Da diáspora*: identidades e mediações culturais, p.67.

531 Cf. FREIRE F. J. Retratos midiáticos da nova geração e a regulação do prazer juvenil. In: BORELLI, S. H. S. e FREIRE F. J. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. p.44.

532 HERVIEU-LÉGER, D. e WILLAIME, J.-P. *Sociologies et Religion*, p.186.

533 Cf. MANNHEIM In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.71

um ganho possível, específico, um ganho que compensa a despedida do estágio precedente. A velhice passa a ser desejável, um ideal da “visão panorâmica” e, eventualmente, da colheita. E nisso, não há exclusão da juventude, mas a inclui como algo que se deixa amadurecer. Assim, não haveria mais sofrimento no desejo de retornar à juventude.[534] Para Bloch, quem uma vez encontrou a juventude, conserva-la-á para sempre, como algo cálido, luminoso, ao menos consolador diante dos olhos.

> A boa juventude sempre vai atrás das melodias do seu sonhar e de seus livros, espera encontrá-las, conhece a errância ardente e obscura pelo campo e pela cidade, aguarda a liberdade que lhe está adiante. Ela é um anseio para fora de si, para sair da prisão da coerção externa [...] mas também por sair da própria imaturidade. O anseio pela vida adulta impulsiona o jovem, mas de tal modo que o leva a querer modificar totalmente essa vida.[535]

Ao referir-se à juventude, Bloch lembra de Goethe[536] que, ao se aproximar o tempo ansiado de estudante, ele “deixou a casa paterna, largamente insatisfeito, em busca de uma vida que combinasse mais com ele, uma vida com que se identificasse,” e que, ao se perguntar para onde ia, aponta para o caminho de que “isso é pura invisibilidade devoradora na protonévoa chamada juventude,” e ao falar do seu sentimento em relação à pessoa amada, diz que “todo o conteúdo de minha alegria é um ansiar efervescente por algo que não tenho, por algo que nem conheço.” Segundo Bloch, havia um estado emotivo utópico que não era estranho ao jovem Gothe. Este estado não se reduzia a questões relacionadas ao “íntimo de uma fantasia juvenil doentia,” representada pela pequena burguesia e pela nobreza descarada e frívola. Nele, aparecem também as lágrimas de uma juventude, que provinham de corações em toda parte apertados, que representavam desejos insatisfeitos, atividade freada, felicidade impedida, sofrimento amargurado. Sofrimento provocado pela própria insuficiência diante do próprio sonho acordado e pela insuficiência do mundo, sofrimento causado ‘pelo destino, o velho rochedo mudo’.[537]

Bloch fala da juventude, lembrando nos anos de 1770, época da ascendente burguesia, quando a juventude alemã permitiu o irrompimento de seus impulsos mais aguçados ao ponto de não renunciar à vida, deixando de se submeter à realidade dada, à passividade sofredora e à violência, explodindo num tumulto reivindicatório, num protesto onde o fervor da juventude

534 Cf. BLOCH, H. *O princípio esperança*, Vol I, pp.44 e 45.

535 BLOCH, H. *O princípio esperança*, Vol I, p.118.

536 Segundo DRAKENBERG J. *À procura da juventude eterna*, p.10, “o poema de Goethe mostra em sua textura a ânsia profunda do homem sobreviver à velhice e retornar à juventude, condensando os anseios da humanidade que detesta a morte.”

537 Cf. BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, pp.55 a 57.

somou-se precisamente a uma virada de época, uma inquietação que se rebelou contra a servidão, o ditame das regras, o despotismo e a "antinatureza". Foi uma virada, alemã, uma revolução burguesa sem burguesia a apoiá-la. Dessa essência estreita, restrita à vanguarda e à juventude, proveio essa categoria sobrelevada, mas igualmente compreensível *Sturm und Drang*: que reunia juventude e transbordamento utópico.[538]

Ao falar de juventude, desde uma perspectiva humanista-marxista-utópica, Bloch aponta para a possibilidade e a necessidade de se lutar contra o poder que massacra e destrói e em prol de uma nova humanidade, mostrando a riqueza dos jovens e o seu potencial transformador. Com certeza, ele buscou ajudar as novas gerações a imaginar novas aventuras e instigar a força de seu desejo de mudar o mundo, de modo que, como afirma Berman, venham não só a fazer parte do mix, como também a fazer parte da mixagem.[539]

Ao analisar a sociedade alemã dos anos 1900, Bloch percebe que aflorou entre os jovens, com considerável amplitude, a determinação de não pertencerem a ninguém senão a si próprios. Antes disso, a criança e o adolescente pertenciam aos pais e eram mais ou menos amavelmente escravizados. A juventude se percebeu como um começo, almejava vida nova e própria, distinta da adulta e melhor em tudo, a saber, informal e sincera. Estendia-se assim um campo aberto, que apenas aos jovens se parecia acessível, visível. Primeiro rapazes depois também moças se coligaram numa espécie de entusiasmo guerreiro contra a sociedade de funcionalidade racional em que se encontravam, porém Bloch classificou a juventude desde uma perspectiva de classes e criticou o fato de ser sentida, não como condição e, sim, como uma classe própria. Segundo ele, "fazia-se um corte longitudinal meramente orgânico atravessando todas as classes," ao ponto de o senso pequeno-burguês hitlerista e liberal projetar a juventude como algo que superasse os partidos. E, sendo assim entendido, o movimento juvenil se tornava presa fácil de um Estado letal, que preencheria o pote dos sonhos dessa juventude com lodo e com o próprio sangue dela.[540] Isso não impediu que a própria juventude pequeno-burguesa, conduzida por um processo educativo liberal, sentisse-se muito rebelde, crítica contra a cidade precária e corrompida e contra as maldades do filisteu maldoso, ou seja, do indivíduo e a sociedade burguesa.

---

538 Cf. BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, pp.57 a 58.

539 BERMAN, M. *Aventuras no marxismo*, p.32.

540 Cf. BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol. 2, pp.140-142.

A juventude não pode ser reduzida a essa perspectiva pequeno-burguesa. Segundo Bloch, houve também, e apesar disso, o movimento de jovens proletários. Ele apresenta algumas diferenças entre ambos:

> o jovem operário não se sente em maior desvantagem em relação ao adulto como tal do que a operária em relação aos homens como tais. O inimigo de ambos é o empregador, sua concepção de burguês diz respeito primordialmente ao capitalista, não ao filisteu maldoso. Na família proletária também falta ou é fortemente reduzida a tensão entre pai e filho. Porque enquanto o burguês vê no filho apenas o herdeiro, o proletário com consciência de classe educa o seu filho para ser seu companheiro. A juventude burguesa acredita não ser aburguesada, talhando as pessoas conforme a idade, destacando bochechas coradas contra palidez adulta.[...] A juventude proletária, em contrapartida, não cria um contraste fictício com sua classe, mas se identifica com ela. Considera-a tão jovem e cheia de futuro quanto a si mesma, e igualmente preocupada com a manhã da vida, com a vida de amanhã.[541]

Bloch lembra ainda que "a inclinação da juventude para o mistério, para cerimônias e grandes palavras é extraordinária e frequentemente sinal de uma certa profundidade de caráter."[542] Para falar de religião, faz-se necessário falar não apenas de religiões institucionalizadas, mas de religiosidade ou de religião popular constituída de redes de experiências religiosas, de reflexões diversas, de sabedorias e de teologias, que incorporam as perspectivas da libertação, feminista, indígena, negra, juvenil, intercultural e interreligiosa, entre outras. É falar das mensagens compartilhadas pelos nodos da memória e da cultura popular que as transmitem de acordo com as necessidades, e estas, por sua vez, formam um sistema prenhe de esperança. Hoornaert, seguindo as pegadas de Bloch, afirma que

> a história dos pobres existe. Ela é conhecida pelos grupos que conservam a fé no Reino que vem na simplicidade e na perseguição. Ela se baseia, não nos documentos oficiais julgados dignos de serem conservados, mas na sabedoria popular, nas tradições que se transmitem de geração em geração, no simbolismo religioso. A religião diz respeito a experiências humanas concretas. Ela constitui uma história simbólica de grande valor.[543]

Pode-se concluir essa reflexão introdutória, retomando o pensamento de Bloch que procura englobar os valores das pessoas que trabalham, o interesse verdadeiro pelo outro, a maneira direta de falar, o sentido concreto, a esperança, a utopia e a largueza em relação ao futuro, uma confiante adesão à humanidade que virá, a não redução do tempo ao contábil, ao

541 BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol. 2, pp.143-144.

542 BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, p.59.

543 HOORNAERT, E. *Formação do catolicismo brasileiro*, p.13. Nesse sentido Gustavo Gutierrez também afirma que "na arte dos oprimidos está a expressão da miséria e, muito mais, a manifestação de protesto e de esperança de libertação. No fundo do messianismo popular latino-americano existe uma autêntica potência produtiva, criativa, também artística, que nos revela o potencial libertador histórico dos pobres." Cf. DUSSEL, H. *Oito ensaios sobre a cultura Latino-Americana e libertação*, pp.159s.

econômico que exprime o predomínio do material sobre todas as formas de pensamento e a consideração de tradições religiosas prenhes de profecia e de anúncio de "Boas-Novas" aos empobrecidos e excluídos de todos os tempos e espaços. Ele soube colocar esperança na vida e também vida e sabedoria na esperança, fazendo com que a realidade vigente não tenha a última palavra, pois se ela existe, situa-se no horizonte utópico e lúcido.

> Sendo assim, o calar após o apagar da tocha se enchia suficientemente de esperança, enchia-se novamente ou ainda com a esperança de uma condição não garantida, mas possível, em que a morte não representa a última palavra e a disposição racional-moral mantém o seu sentido.[544]

A miséria, a fome, a falta de trabalho, a insegurança, o tráfico de drogas, as doenças, a falta de amor e compreensão gritam por socorro, e o grito que emerge entre jovens é mais forte. Sobrevém, diante disso, a pergunta que visa a ser respondida durante este capítulo da tese: até que ponto a religião ou a religiosidade dos jovens contribui e é um caminho de superação de tais realidades? Até que ponto as utopias ou as esperanças de um outro mundo possível movem os jovens hoje e lhes são relevantes na sua busca de sentido?

Alves de Campos, ao estudar a realidade da juventude francesa, na década de 1960 sugeriu que, por mais que 76% dos jovens se declarassem católicos, viviam num "vazio de alma" e careciam de uma fé mais interiorizada e a sua religião estava "reduzida, muitas vezes, a uma crença cega e imprecisa, sem demasiada influência no comportamento do indivíduo," que, segundo ele, isso "leva-nos a pensar mais numa mística latente que num conteúdo doutrinal sincera e intensamente vivido."[545]

Nesse sentido, abre-se a compreensão da religiosidade num sentido mais vivencial. Franco Crespi[546], aborda e valoriza a experiência religiosa como algo que dá sentido à vida. Para ele, nossa época já colocou em discussão a fé da modernidade na ciência e na técnica. A ciência, por um lado, fez uma crítica da religião, denunciando seu caráter ideológico, mágico e irracional, mas, por outro, procurou suplantá-la com o mito do progresso científico e tecnológico, sustentado pela crença de que este mito seria capaz de tornar a sociedade harmônica e livre de conflitos e contradições. Desta maneira, a mística é colocada dentro de uma realidade específica e com pessoas concretas. Com o passar dos anos, essa experiência "fundante" vai sofrendo alterações e ganha novos significados, dependendo do "contorno social" onde ela é vivida.

---

544 BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol 3, p.230.

545 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas*, 1961.

546 CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade*, p.12.

A religiosidade acontece dentro de um processo histórico e cultural e, sendo assim, vários outros fatores influenciam e são influenciados por ela. Michel de Certeau, ao estudar a mística, entendida aqui como sinônimo de religiosidade, nos séculos XVI e XVII, definiu-a como a procura de uma linguagem dialogal do "eu" para o "tu" dentro de um mundo repleto de discursos autoritários e ao mesmo tempo como uma aprendizagem na arte de escutar o "outro" num mundo que só quer falar, convencer e doutrinar. Daí pode-se deduzir o caráter popular e até mesmo subversivo da mística, pois se apresenta numa espécie de polarização ou oposição em relação à linguagem do poder de dominação e manipulação vigentes numa dada sociedade. É nessa mesma perspectiva que se pode afirmar que há uma sabedoria popular, onde pobres, jovens e excluídos sabem e ensinam os demais. Como exemplo dessa perspectiva, tem-se os jovens místicos do Contestado, que não "fugiram do mundo", mas a partir de dentro do seu próprio mundo, um mundo real e místico, um mundo de sofrimentos e de sonhos, tornaram-se "militantes", e essa militância não foi tão somente uma militância política, foi mais do que isso, foi uma mística-militante. E, para usar palavras do Boff,[547] a mística foi para eles o "motor secreto", o "entusiasmo" que os animou, o "fogo interior" que os alentou na monotonia das tarefas cotidianas e permitiu que mantivessem "a soberania e a serenidade nos equívocos e nos fracassos", que os fez "aceitar a derrota com honra antes que buscar a vitória com vergonha." E, depois da derrota, os descendentes do Contestado experimentaram por longos anos "a mística ou a experiência do silêncio" ou, usando uma frase de José Martí, do "fechar os olhos para ver melhor."[548]

3.2.1 A religiosidade do Contestado

A religião é a mais audaz tentativa de conceber o universo inteiro como algo humanamente significativo.

Peter Berger

Não é o objetivo desta seção proporcionar uma distinção conceitual entre espiritualidade e religiosidade, mas, sim, falar da fé, da esperança e da mística que, unidas,

547 BOFF, L. & BETTO, Frei. *Mística e espiritualidade*, pp.25; 34.

548 Segundo um grande místico do século XIV, EKCHART, M. *O livro da divina consolação e outros ensaios*, p.193, assumir a pobreza significa caminhar no sentido da nadificação do próprio eu, nada querer, nada saber e nada ter. Para ele, "um homem pobre é aquele que sequer pretende satisfazer a vontade de Deus."

constituem-se em uma experiência religiosa considerada referência de vida e sentido para os jovens do Contestado na atualidade. *A priori*, entende-se que a espiritualidade faz parte da estrutura do ser, da personalidade e pode ou não ser uma raiz a partir da qual a religiosidade se desenvolve. Esta, por sua vez, faz parte de um processo que normalmente incorpora ritos, mitos, símbolos, textos sagrados e, também, a fé e a esperança como aquilo que a alimenta e dá sustentação. Sabe-se, porém, que tanto o ateísmo, quanto a religiosidade, comportam ambiguidades e contradições. Uma reflexão teológica que procura superar a ambivalência desses dois conceitos, é aquela que procura distinguir idolatria de espiritualidade ou de crença no Deus da vida, ou no Deus verdadeiro. No campo da antropologia religiosa, pode-se dizer que uma pessoa pode ser religiosa mesmo sem ter espiritualidade e fé, e pode ter espiritualidade e fé mesmo sendo "arreligiosa". Tal como afirma Enio Brito

> A religiosidade tanto pode ser uma fonte de força para as pessoas como pode, também, ser um refúgio para a fraqueza, sendo que nenhuma dessas duas possibilidades é boa ou ruim por si mesma. Como o ser humano tem capacidade tanto para o bem quanto para o mal, a religiosidade pode, por um lado, corroborar a dignidade pessoal e o senso de valor, promover o desenvolvimento da consciência ética e da responsabilidade pessoal e comunitária, ou, por outro, a religiosidade pode diminuir a percepção pessoal de liberdade, pode gerar uma crença de que não seja tão necessário o cuidado pessoal, e pode facilitar a evitação da ansiedade que geralmente acompanha o enfrentamento autêntico das possibilidades humanas. [...] Dependendo da maneira como é vivida, a religiosidade pode encobrir a espiritualidade, pode até sufocá-la, como é o caso dos idólatras, dos fanáticos religiosos, das pessoas supostamente ingênuas que não conseguem sequer criticar sua religião, assim como é o caso das pessoas que não participam comunitária ou ecologicamente do mundo. [549]

Existem inúmeras localidades onde se encontram marcas ou heranças de "são" João Maria ou do Contestado. Como exemplo, vale destacar uma, na cidade de Porto União-SC, palco de algumas batalhas do Contestado. Naquela cidade existe, a uma certa altura do Morro da Cruz, há um monumento, uma gruta e uma fonte de água de "São" João Maria. Ao visitar o local, na Sexta-Feira Santa do ano de 2007, foi possível verificar que diversas pessoas, a maioria adolescentes e jovens, lá estavam, umas chegavam e outras saíam. Duas mulheres, tendo nas mãos um pequeno livro bem antigo, rezavam, com uma fé ou uma devoção que arrancava admiração daqueles que as viam. Havia outra mulher e dois adolescentes – um menino e uma menina - que logo ao chegar no local se aproximaram da água que corria através de um pequeno canal e lá se banharam a cabeça, o rosto, e a menina também passou água por três vezes num olho seu que estava vermelho e inflamado. A mulher explicou a uma

---

549 BRITO, E. Espiritualidade e Religiosidade: Articulações. In: VALLE, E. (Org.). Por uma Psicologia Cultural da Religião. Rev. *Rever*, PUC-SP, 4/2009. www.pucsp.br/rever

amiga, que lá estava, que ao molhar a cabeça, a dor passava. Disse que a dor ia e voltava, fazia muitos anos, porém, quando voltava ela logo se dirigia ao poço para molhar a cabeça e se sentia curada.

Estes fatos poderiam parecem sem sentido para alguns racionalistas, porém é visível que, para aquelas pessoas, essa experiência de fé, que parece incorporar um elemento misterioso ou de magia, tem um valor fundamental. Noutra ocasião, um homem de nome Arnoldo F., do interior do município de Timbó Grande-SC, local central da Guerra do Contestado, disse saber muita coisa sobre o profeta João Maria e também sobre o Contestado. Ao chegar em sua residência e manifestar o interesse de ouvi-lo a respeito, esse homem logo foi dizendo: "Outro dia, veio um advogado lá de Canoinhas aqui me perguntar sobre isso. Eu vi que o interesse dele era ganhar dinheiro... Então já fui dizendo que não tinha nada para contar pra ele..." E continuou: "Quanto ao senhor, vejo que é diferente. Então vou te contar o que eu sei." Foram pelo menos duas horas me contando "causos", como ele dizia. Ao perguntar se sabia alguma oração de "São" João Maria, ele disse que sabia várias e em seguida ficou em silêncio. Então falou: "Eu fui um piá infruído, onde tinha esses velhinhos perto de casa. Eu desde pequeno ia lá puxar água ou uma lenha pra eles e logo eles começavam a me contar histórias e eu aprendi muito: histórias, orações..." Ele disse que sabia uma oração que aprendera fazia mais de 40 anos. Era uma oração que conseguiu com um desses velhinhos que conversavam com "São" João Maria e ensinavam as orações dele. Disse ainda que levou um ano para a decorá-la (pois é uma oração bastante grande) e que a reza todos os dias. Então com muita devoção ele rezou...[550] Fatos marcantes como esses fazem pensar sobre o valor da religiosidade do povo que passa de geração a geração. Outrora, as "coisas do povo" foram vistas como irracionais, envoltas por uma mística nebulosa, fundadas na magia ou em superstições. Fato é que as ciências acabam mudando, revendo suas crenças, e o povo, por sua vez, vai ressignificando as suas.

Há um rito dos descendentes do Contestado que, ao celebrar uma das três formas de batismo, o chamado batismo nas águas de São João Maria, com a presença dos padrinhos e amigos, ao jogar água sobre a cabeça do batizando, diz-se as seguintes palavras: "nós te batizamos em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, de nossa Senhora, Maria mãe de Jesus e de São João Maria". O Cristo crucificado e Maria são dois símbolos centrais e persuasivos no catolicismo popular do Contestado. Mesmo na casa de muitos evangélicos, a

---

550 Pode-se ver a oração e outros "causos" de Arnoldo, em TOMAZI, G. *A Mística do Contestado*, p.408, no endereço: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=639.

imagem da Mãe não é sempre desprezada. Geralmente ela se encontra em local menos público da casa, normalmente escondida no quarto. Essas devoções pertencentes ao Sensus Fidei[551] não são facilmente abandonadas, mesmo depois de tantas mudanças e novidades religiosas. A cultura popular está profundamente banhada de religiosidade, de mística e da fé do povo. Antônio Gramsci abriu as portas do marxismo para o reconhecimento dos valores da cultura popular quando disse que,

> Nas manifestações da vida social e espiritual do homem comum há uma riqueza de ver, de pensar e de dizer, que nem a ciência e nem a política ainda exploraram devidamente. Com isso podemos sair de um discurso sobre o povo, sobre a cultura do povo, para um trabalho concreto de reconhecimento do que é efetivamente o modo de viver ou ser do povo.[552]

Para aprofundar a questão do valor da cultura e da religiosidade popular, herdadas pelos jovens e por eles transmitidas para as próximas gerações, é preciso lembrar que o pensamento marxista "pré-gramsciano" e o próprio pensamento de Gramsci sobre a cultura e a religiosidade popular não conseguiu romper com os dogmas do materialismo e do economicismo tradicional, onde as coisas estavam bem definidas: havia a classe dominante que, de forma autoritária, impunha a sua cultura, a cultura burguesa, elitista, erudita, ilustrada, avançada e científica. Era a cultura dos "cultos" e a sua cultura era a "única". Neste espaço, habitavam o intelectual burguês e o intelectual orgânico. O primeiro era o que reproduzia a cultura dominante, dando-lhe sustentação e legitimidade e o segundo era uma espécie de "convertido" à causa da classe trabalhadora e responsável pelo seu processo de organização e "pensamento estratégico" enquanto classe que deveria fazer a revolução. Antes do povo se deixar "formatar" pelos intelectuais orgânicos "no processo de formação, enquanto classe", este povo era simplesmente denominado de massa: povo disperso, dominado, alienado, manipulado, incapaz, conservador e ignorante. Não sendo culto, também não poderia ter cultura. O que tinha era uma espécie de capacidade de apropriação, interiorização e reprodução da cultura e da ideologia dominantes. E essa experiência de receptor passivo da cultura dominante era denominada de cultura popular.

Para as elites intelectuais da época, essa cultura popular, "permitida", devia também ser controlada, pois ela corria o risco de se tornar heterogênea e sair dos limites da

---

551 "Sensus Fidei" ou "Sensus Fidelium" são expressões latinas, que significam "a fé do povo" ou "o senso da fé" ou ainda "o senso dos fiéis". Neles aparece a compreensão de que a consciência do povo é sagrada, e que na busca do consenso está implícita a busca de sínteses do que há de melhor nas pessoas, já que Deus mora nelas, constituindo-se em base da fé cristã, da democracia e de uma sociedade justa. Cf. SOUZA, L. F. de. *Socialismo*, uma utopia cristã, pp.110-119.

552 *Apud*. VALLE, E. & QUEIRÓZ, J. J. (Orgs.). *A cultura do povo*, p.136.

conformidade com a cultura “universal” e “homogênea”. Diversos pesquisadores eram enviados “em missão” junto aos povos denominados por eles de “primitivos” e também junto aos povos atrasados ou em desenvolvimento e, ao estudarem a cultura e a religião destes povos, assustavam-se com os aspectos de barbárie neles existentes ou fascinavam-se com as coisas exóticas que aí encontravam. O máximo que conseguiam ver nestas culturas era um grande leque de superstições e misticismo, de crenças absurdas e infantis, de símbolos, ritos e danças exóticas ou esquisitas, que mais se pareciam com estados alterados da consciência ou esquizofrenias, mas era preciso saber o que se passava neste “outro” mundo... Os primeiros escritos sobre o Contestado muito bem souberam reproduzir essa versão da cultura popular. Sejam os sacerdotes fransciscanos, sejam os militares ou ainda os intelectuais da primeira metade do século XX, nenhum conseguiu romper com essa concepção da religiosidade popular do Contestado como sinônimo de barbárie e fanatismo. É claro que há ambiguidades nos primeiros escritos publicados sobre o Contestado. Como foi o caso do próprio Capitão Matos Costa que era, na época do Contestado, responsável para guarnecer a região de Canoinhas e União da Vitória. Ele afirmou que “a revolta do Contestado é apenas uma insurreição de sertanejos espoliados das suas terras, dos seus direitos, da sua segurança”. Ele afirmou também que o problema estava na ignorância, na falta de instrução e de justiça.[553]

Um exemplo: Quando se pensa a cultura diretamente a partir do conceito de classes “burguesia x classe subalterna” ou a partir da lógica do poder “dominantes x dominados”, normalmente o que recebe maior espaço nos textos ou livros é a classe dominante/burguesa, mesmo que para ser criticada. “Falem mal, mas falem de mim!” O problema é que desmontar ou desconstruir o pensamento dominante de uma época, não significa necessariamente elevar os dominados ou emancipá-los, ao contrário, significa reconhecer que diante do poderoso poder dominante, aos dominados resta somente gritar e serem dominados. Ao fazer a crítica do poder elitista e burguês, nem sempre se estaria desconstruindo-o, e desconstruí-lo, nem sempre significa que algo eminentemente novo terá o seu lugar.

Quanto à compreensão da religiosidade dos jovens, como parte da cultura popular, pode-se dizer que somente nas últimas duas ou três décadas, com teólogos como João Batista Libanio, Hilário Dick e Jorge Boran, entre outros, é que foi possível superar o pensamento eclesiástico “oficial” e tradicional, pré-moderno, que via neles a presença de “uma fé e uma reflexão incapaz de captar e compreender a fé, a teologia e a tradição verdadeiras”. Dizia-se

553 AHEx, Ficha funcional do capitão João Teixeira de Matos Costa, elaborada pelo tenente-coronel Fernando Lopes da Costa, p.6. In: PEIXOTO, D. *Campanha do Contestado*, p.94; Cf. TOMAZI, G. *A mística do Contestado*, p.408.

que a falta de educação e a ignorância impediam os jovens e toda a classe popular de pertencerem devidamente a uma Igreja ou a uma religião. Eles vivem numa espécie de sincretismo onde acabam aceitando aspectos de várias matrizes religiosas sem discernimento. Ao que tudo indicava, o avanço das ciências e dos processos educacionais poderia ajudar as pessoas a entenderem melhor a própria religião e não mais se deixariam dominar pelos sincretismos e religiosidades diversas, sendo assim, o próprio catolicismo popular estaria fadado ao desaparecimento. Ele não resistiria ao mundo contemporâneo em seu processo de secularização e racionalização.

Com o avanço da ciência e da sociedade secularizada "perfeita", não haveria mais espaço para obscurantismos, fantasias, devocionismos e fanatismos, próprios da religiosidade popular. Eles se tornariam peças de museu. Esse mesmo objetivo seria alcançado com o auxílio da consciência crítica e do próprio povo que passaria a se entender enquanto classe social ou classe trabalhadora, superando assim o senso comum. Para que esta classe alcance o seu destino, que é a revolução ou a sociedade perfeita, ela devia começar por combater tudo o que a leva à alienação e a oprime, tudo o que impede a transformação social; então deve começar por combater as instituições religiosas, pelo seu reacionarismo, o estado burguês e todos os demais meios de manipulação e dominação burgueses. Em 1968 o próprio Enrique Dussel, reconhecido teólogo da libertação, assim interpretava ou sintetizava o pensamento da época sobre o catolicismo popular:

> O catolicismo popular é reflexo fiel de nossa cultura. É a expressão de uma cultura em evolução. Trata-se de um residual de um mundo pagão, de uma cristandade que desaparece ante nossos olhos. [...] O catolicismo popular é o fruto de uma consciência ainda infantil e ingênua. Não se pode permitir que ela cresça. É necessário conduzi-lo a formas mais humanas, superiores, seja na cidade secular, seja numa comunidade cristã adulta, consciente.[554]

Novas perspectivas de compreensão da cultura popular emergiram, especialmente a partir do final da década de 1980, quando esta perspectiva teórica entrou em crise, aos poucos foram surgindo novas formas de pensar o presente, de interpretar a história, de ressignificar as devoções, os ritos populares, os mitos e as utopias. Assim sendo, também o catolicismo, a religiosidade e a cultura populares foram recebendo novas abordagens ou pelo menos novas significações e considerações. Os conceitos de fragmentariedade e de ambiguidade da cultura popular foram ganhando espaço e recebendo crescentes considerações de positividade. Para Wanderley, "as experiências significativas de educação popular na América Latina e no Brasil

---

554 DUSSEL, E. *Oito ensaios sobre a cultura Latino-Americana e libertação*. 1997.

comprovaram que o povo sabe acumular historicamente, tem sua sabedoria, suas formas de expressão próprias, sua lógica do mundo cotidiano, sua simbologia e sua linguagem. O surgimento da consciência crítica parte desse saber popular [...]."[555]

Clifford Geertz prioriza a questão da cultura como um contexto especial, onde os acontecimentos sociais, os comportamentos, instituições e processos podem ser vistos "com densidade". Para ele, na base da conflitividade política está a conflitividade cultural. Ao estudar a cultura, ele prioriza a dimensão simbólica e propõe que o conhecimento da religião não seja um olhar "de fora", mas um olhar a partir de dentro da própria perspectiva religiosa.

> Falar de "perspectiva religiosa" é, por definição, falar de uma perspectiva entre outras. Uma perspectiva é um modo de ver, no sentido mais amplo de "ver" como significando "discernir", "apreender", "compreender", "entender". É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo, como quando falamos de uma perspectiva histórica, uma perspectiva científica, uma perspectiva estética [...].[556]

Alba Zaluar, após anos de convivência, estudos e experiências junto às periferias urbanas, mais propriamente junto aos jovens da Cidade de Deus, na periferia da cidade do Rio de Janeiro, percebeu que havia algo de incontrolável por parte dos jovens, diante da violência praticada nas periferias cariocas. Havia uma engrenagem envolvendo quadrilhas, traficantes e polícia que os jovens não controlam.[557] Apesar desse lado incontrolável da violência, ela também encontrou entre os jovens e, mais amplamente, no senso comum, um grande dinamismo: instável, propenso à mudança, algo que não é meramente receptivo e não está cristalizado. Percebeu que é na própria fragmentariedade que está a força da resistência popular. Também percebeu que "a ideologia dominante não é homogênea e não consegue se impor de maneira absoluta. Para que uma ideia se efetive no meio popular, ela precisa passar por intensas negociações e conflitos". Alba entende a cultura como "estrutura de significado socializada pela qual as pessoas dão forma à sua existência cotidiana". Alba, ao observar o "pensamento" religioso-popular, junto à Cidade de Deus, concluiu que

> O desembaraço com que misturavam diferentes tradições religiosas sem o menor cuidado com a ortodoxia tão cara aos puristas, seja do candomblé, seja do catolicismo, a fim de comporem a sua visão de mundo, só pode ser comparado com a facilidade com que lançavam mão de inúmeras instâncias de mediação entre eles e o resto da sociedade na defesa de sua capacidade de sobreviver. Difícil, portanto, reduzir esse pensar a um sistema preestabelecido e fixo de conteúdos culturais explicados em uma instância pela sua posição subalterna ou dominada no processo

555 Cf. VALLE, E. e QUEIRÓZ, J. J.(orgs) *A cultura do povo*, pp. 74s.

556 GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*, p.126.

557 Cf. ZALUAR, A. *Condomínio do diabo*, pp.21s.

> de produção ou como prisioneiros de uma prática vista na tradição estruturalista como mera execução de um código subjacente.[558]

Outros elementos nessa direção são oferecidos por Ênio Brito[559], ao sugerir que "não basta olhar com simpatia para a cultura popular ou denunciar a sua lenta destruição pelo processo de modernização e globalização". É preciso uma compreensão mais abrangente, pois, "ainda conhecemos muito pouco a cultura popular". Segundo ele, "a cultura popular, na sua fragmentariedade e dinamismo interno, possui uma força vital capaz de resistir e sobreviver às ameaças impostas pelo processo de modernização e globalização," porém, por estar ameaçado, "o futuro da cultura popular depende de uma responsabilidade ampla: individual, coletiva e institucional;" capaz de "superar a compreensão evolucionista e também a romântica sobre a cultura popular, pois ambas são reducionistas. A primeira por propor o seu entendimento em termos de "residual" ou "atrasada" e a segunda por exaltá-la como espontaneamente libertadora." Ele diz ainda que "diante do atual processo de violência cultural que lança a cultura popular para a lógica do mercado ou do consumismo, não basta falar de autonomia e autodeterminação da cultura popular. Faz-se necessário que, com ela, a academia estabeleça alianças, parcerias, estimule o diálogo e procure formar intelectuais qualificados, atentos e amorosos para com a vida do povo."

Carlos Rodrigues Brandão sobre o "ser católico, nas dimensões brasileiras", afirma:

> Apenas em anos muito recentes (pós Vat.II), verificou-se uma paulatina revalorização da ideia de "popular", quando aplicada a um modo próprio de realização religiosa comunitária, que deixa de ser uma expressão arcaica, desfigurada e profanadoramente concorrente do trabalho legítimo da Igreja, e passa a ser uma modalidade que caracteriza, no fim das contas, a cultura, a fé e a identidade religiosa do "povo brasileiro". [...] O catolicismo popular que a Igreja reconhece como forma variante de um modo oficialmente legítimo de "ser católico" passa a significar, como Igreja Popular, a transformação do próprio sentido e, portanto, da própria identidade da Igreja Católica, finalmente convertida, em intenção pelo menos, àqueles a quem um dia resolveu converter. [560]

Orlando Espin pesquisou as comunidades latinas do sul dos Estados Unidos e procurou compreender a fé e a sabedoria daquele povo. Ele percebeu que o caminho dessa fé e dessa sabedoria é árduo e complexo, cheio de encruzilhadas, mas também de possibilidades. É o caminho inverso da ciência tradicional e instrumental e da teologia dogmática e "oficial". O caminho do povo torna inseparáveis a fé e a vida, na busca da dignidade humana. Seguindo

558 ZALUAR, A. *A máquina e a revolta*, p.29.

559 BRITO, Ê. J. da C. Cultura popular: memória e perspectiva, pp.153-163.

560 In: VIOLA, S. et al. *Brasil & EUA*: religião e identidade nacional, pp.55s.

a partir de diversos pontos da cultura popular, estes caminhos, adentrando-se na religião popular e no catolicismo popular, encontram um “centro”, é o lugar do Sensus Fidei.

Os jovens e toda a cultura popular são portadores e herdeiros de uma “intuição-cheia-de-fé” que lhes permite sentir se algo é ou não verdadeiro *vis-à-vis* ao Evangelho, ou se alguém age ou não de acordo com o Evangelho cristão e com “a regra de ouro” dos princípios e mandamentos mais elevados. A intuição lhes permite sentir se seus líderes estão ou não vivendo aquilo que anunciam. Esta intuição “cheia de fé”, origina-se do encontro das mais elevadas aspirações e utopias humanas, cujo protagonista, segundo o catolicismo popular, é o próprio Espírito Santo, e, sendo assim, essas intuições caminham para a infalibilidade. O povo tem uma profunda convicção que lhe faz conceber a verdade de maneira infalível e isso pode se traduzir a ele numa espécie de fanatismo. Este incorpora o problema da certeza da vitória, inerente às suas lutas, tal como foi vivida no Contestado. A tentação desse critério é considerar que seja possível encontrar essa intuição-cheia-de-fé em estado puro. Para isso faz-se necessário alertar para o fato de que a própria revelação divina sempre reserva para si algo “ainda não revelado”, misterioso, escondido.[561]

Mais do que uma instituição, a religiosidade popular é feita de expressões de vida e de sentimentos. É uma maneira de “viver” a tradição do antepassados, dos ancestrais, do cristianismo, de encarar a vida, os problemas sociais e morais. A religiosidade popular do Contestado é a “forma” que o povo achou para dar sustentação simbólica e teórica à sua resistência e busca de alternativas de vida, diante do imperialismo opressor que então se implantava na região. Foi a forma de vida encontrada para que os jovens e todo o povo pudesse afirmar a sua identidade e sobreviver em meio a um mundo violento e excludente, a “forma” que os derrotados acharam mais significativa para a partir daí defender os seus direitos e a sua dignidade. Houve todo um empenho dos “subalternos” para explicar, justificar e, de algum modo, controlar uma realidade social que parecia perigosa demais para ser enfrentada por outros meios além do simbólico. A tentação nesse aspecto é achar que a religiosidade popular seja, necessariamente, legitimadora ou, então, transformadora da realidade vigente ou de uma dada conjuntura social. Ela seria ambos e muito mais. Ela atua como importante preservador da dignidade e identidade do povo e como fiador de sua esperança, que a realidade atual não é o fim da historia, que a transformação da realidade ainda é possível, ou que a realidade presente não tem a última palavra.[562]

561 ESPIN, O. *A fé do povo,* pp.120-125.

562 ESPIN, O. *A fé do povo,* pp.112 e 167.

A religiosidade popular do Contestado filtrou e incorporou, além de elementos do catolicismo popular, diversos outros das tradições de origem africana, indígenas e mais recentemente também alguns aspectos de tradições religiosas orientais. Assim, essa religiosidade popular é uma espécie de "síntese religiosa" do povo, sempre de novo ressignificada pelas novas gerações. Essa religiosidade traz as marcas de sua história, de suas raízes ibéricas e da conquista traumática de ameríndios e escravos africanos pelos cristãos. Ainda revela as expressões de desespero dos derrotados e de sua esperança por justiça. A sobrevivência desta religiosidade popular aparece hoje como a linguagem duradoura de um povo subjugado, derrotado, esperançoso. Religiosa em expressão, conteúdo e experiência, esta linguagem, há muito, é o código pelo qual esperança e coragem são compartilhadas e mantidas como plausíveis por gerações de caboclos e outros descendentes do Contestado.[563]

O "Sensus Fidei" é um verdadeiro "lugar teológico", como fonte de intuições "cheias de fé", de sabedoria de vida e de revelação divina. Os jovens são sempre os últimos e primeiros, ao mesmo tempo, herdeiros e transmissores da fé e da mística presentes do "sensus fídei". Se é possível uma teologia, se há uma revelação divina e uma verdade universais, elas só podem estar entre aqueles que, historicamente, tiveram a significância de suas vidas negada. Eis mais uma vez a necessária presença dos jovens. Ao "filtrar" as heranças culturais e religiosas, os jovens geram novas identidades sem negar, mas incorporando as antigas. Na medida em que alguém considera, valoriza, promove, incentiva, participa e mesmo estuda com respeito a cultura popular, essa pessoa estará também contribuindo na emancipação ou na "elevação" da cultura humana como um todo, e assim, estaria contribuindo na construção de um mundo onde caibam muitos mundos, sem exclusões, complementares, respeitosos, solidários e reciprocamente aprendentes. A tentação aqui é achar que tudo o que foi filtrado e sobreviveu na fé e na mística dos jovens, no caso, descendentes do Contestado, seja merecedor de veneração, seja dogma, coisa inquestionável, digno de total respeito e consideração. Mas não é bem assim, por mais que o ponto de partida seja este: se sobreviveu, se está vivo depois de um século, é porque deve ter um significado profundo, mas a cultura popular, na qual se faz bem presente a fé e a mística dos jovens, é dinâmica, os jovens a vivificam e dão-lhe a capacidade de ir filtrando, eliminando do seu seio ou jogando para o esquecimento aquilo que consideram insignificante, desnecessário, desprezível.

A mística dos jovens do Contestado se fundamenta na experiência da cruz, do crucificado, do derrotado, do sofrimento**.** A esperança de vitória final passa pela experiência

563 ESPIN, O. *A fé do povo,* p.174.

da dor, da resistência, do enfrentamento, da luta e da teimosia na crença de que alternativas existem e que outro mundo é possível. Deus nem sempre é citado ou evidenciado porque Ele foi reconduzido mais à esfera do privado. São poucos os espaços de mística em que fica explicita a presença de Deus: é mais o ser humano que é contemplado e são os grandes mártires e lutadores do passado que são venerados ou referendados, mas quando Deus é colocado no centro, Ele é visto como aquele que, por um lado, permite o sofrimento e leva os sofredores a aprenderem a lidar com Ele, a não desesperar, a aguentar, até que for possível, a esperar contra toda a esperança, e, por outro, esse mesmo Deus é aquele que, sendo misericordioso, perdoa os pecados, dá poder, força e encorajamento aos jovens, a fim de que estejam sempre animados na construção de um outro mundo possível ou do próprio reino de Deus e, nesse caminho, a não aceitar o sofrimento, a lutar contra todo o tipo de violência, idolatria, sacrificialismo, opressão e agressão à vida.

No Contestado, ainda hoje, há uma riqueza de símbolos e ritos que se traduzem em uma mística que procura levar as pessoas à irmandade, ao encorajamento, à solidariedade, à vida comunitária, ao altruísmo com relação às vítimas. Dela não germina a crença em um deus poderoso, machista, conquistador e violento. A religiosidade dos jovens é festiva. Festeja, antecipando simbolicamente o que se sonha, espera-se e se luta. Nessa mística, procura-se incorporar de maneira equilibrada, razão, contemplação, emoção e práxis transformadora. A realidade não escapa da fé e a mística, por mais que olhe para o alto, procura ter os pés no chão, sendo assim, depreciar a fé e mística dos jovens do Contestado, não é apenas mais um erro teórico, como aquele dos que de primeira mão escreveram a respeito, é também mais uma forma de “limpeza de área”, de genocídio. Destruir a fé, ridicularizar as crenças, menosprezar a mística é destruir a vida, muitas vidas, é calar a boca de quem quer falar, é silenciar o próprio Espírito Vivificador presente na realidade e na vida do povo. Ao considerar e reconhecer o valor dessa fé e dessa mística, estar-se-ia abrindo as portas para a superação do darvinismo socioeconômico, do malthusianismo (da sua teoria populacional) e do niilismo epistemológico das ciências. A mística e a fé dos jovens é prenhe de sabedoria e esperança. A partir delas, eles aprendem a lidar com o sofrimento e a lutar para eliminá-lo, dando assim um novo sentido às suas vidas, às suas lutas e às suas diferentes formas de convivência e organização.

Para concluir essa seção, vale lembrar ainda uma reflexão de Ernst Bloch. Para ele, o grande paradigma da atualidade continua sendo o da esperança. É a partir dela que se pode inventar ou reinventar “um novo senso comum emancipatório, e uma nova subjetividade

individual e coletiva com capacidade e vontade de emancipação," tal como afirma também Boaventura de Sousa Santos, que

> o único caminho para pensar o futuro parece ser a utopia. E a utopia é a exploração, através da imaginação, de novas possibilidades e vontades humanas, por via da oposição da imaginação à necessidade do que existe, só porque existe, em nome de algo radicalmente melhor que a humanidade tem direito de desejar e por que vale a pena lutar.[564]

Muitos adultos e jovens antes de Bloch já haviam sonhado e lutado por uma sociedade liberta das diferentes formas de opressão, da desigualdade social, das divisões de classes e de todo tipo de violência e exploração do homem pelo homem, da mulher pelo homem, e qualquer outra possibilidade que se possa imaginar. Muitos desses sonhadores foram chamados de socialistas utópicos. Mesmo assim, a busca de implantação de comunidades modelos, a exemplo dos primeiros cristãos (Sant-Simon, Fourier), a criação de cooperativas ou de fábricas-cooperativas pelo Estado (Proudhon, Louis Blanc), a organização de associações de produtores (Robert Owen) iniciadas há cerca de dois séculos, continuam inspirando muitos jovens do Contestado em sua mística e em sua práxis.

Parece que o humanismo e mesmo o socialismo utópico que foram postos em questão e até mesmo considerados "fora de moda" pelo racionalismo cientificista e positivista e pelos diversos tipos de determinismos, voltam a ocupar importantes espaços na atualidade, em tempos de pós-modernidade ou de pós-marxismo, graças a "revisionistas" ou a "românticos-revolucionários" como Bloch que, por se manter fiel a seus ideais humanistas da juventude e devido às suas convicções em relação à ética, à liberdade de pensamento e expressão, à democracia, ao pacifismo e à religião, teve uma vida quase sempre de exílio e perseguição. Isso não fez dele um filosofo pessimista ou triste, ao contrário, ele não cansou de tematizar conteúdos quentes, tais como a felicidade, a liberdade, a fantasia, o lazer, o prazer, o desejo, o afeto, as carências humanas, os sonhos acordados e noturnos, a música, os mistérios e os cantos e encantos da vida e da morte.

3.2.2 Identidade religiosa juvenil na atualidade catarinense e brasileira

A questão está não tanto em definir a identidade que se tem e sim aquela que se forja.

G. Tomazi

564 SANTOS. B. S. *A crítica da razão indolente*, pp.331-332; ou, do mesmo autor, *Pela mão de Alice*, p.323.

Nesta seção, pretende-se trazer presente algumas pesquisas realizadas em Santa Catarina e no Brasil sobre a identidade religioso-católica da juventude. Ao falar de identidade juvenil, não se pretende apontar para uma espécie de essência ou "originalidade" juvenil e nem mesmo uma teoria da juventude capaz de abarcar as juventudes em um mínimo denominador comum mas, sim, sugerir um olhar focado na juventude católica, cuja identidade passa pela alteridade, sendo construída historicamente mediante os processos de socialização que se estabelecem entre os jovens, de diferentes denominações religiosas, e com as demais pessoas. Segundo Andreas Flitner,

> como o jovem amplia, com crescente maturidade, o círculo daqueles aos quais se sente de algum modo relacionado interiormente a ponto de pertencerem ao seu ego: quando deseja descrever-se a si próprio, precisa falar igualmente dessas pessoas, pois através de seus relacionamentos recíprocos caracteriza-se a si próprio.[565]

Por mais que, na atualidade, o conhecimento e a identidade religiosa tendam a uma especialização ou a um refinamento cada vez maior, outrora, em meados do século passado, havia uma generalização maior, tal como a observação de A. Alves de Campos[566] que, ao estudar a juventude portuguesa, entendeu o problema dela como sendo um fenômeno que não é específico de nossa época mas, sim, "de todas as idades e civilizações" e que "se quisermos analisar, sob o ponto de vista religioso, o problema da nossa juventude, havemos sempre de ter em conta a diferença de classes sociais, de meios de trabalho, de idade e também de sexos." Esta tese demonstra uma contradição teórica. Se a primeira afirmação apela para uma generalização "do eterno problema da juventude", a segunda sugere a necessidade de estudos mais aprofundados, considerando as diferenças de sexo, classe, idade, para uma maior e melhor compreensão da juventude.

Em se tratando de uma equação possível entre religião e juventude, pelo menos dois caminhos se apresentam logo de imediato. Um seria aquele que parte de uma certa religião que, desde as suas doutrinas e sua história, procura conhecer e explicar a realidade dos jovens e, outra seria a dos próprios jovens que procuram conhecer, se reconhecer e explicar a sua própria religiosidade, a religião à qual pertencem ou as religiões de maneira mais ampla, todavia, não há nem uma única identidade juvenil e nem um único campo religioso ou uma dimensão religiosa da vida pré-determinada, com limites bem definidos, a serem

565 FLITNER, A. Os problemas sociológicos nas primeiras pesquisas sobre juventude. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I*, p.50.

566 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas*, p.38.

considerados. No cotidiano das religiões e na experiência vivida pelos jovens, esses dois caminhos são heterodoxos e se encontram imbricados, interconectados e diluídos entre si.

Já não se pode falar, de maneira razoável, de uma dada religião apenas a partir de símbolos, ritos, doutrinas e textos sagrados e também não é suficiente falar da identidade da juventude, menosprezando a sua dimensão religiosa e simbólica. Desta maneira, ao falar de juventude, deve-se ter presente uma realidade cambiante, um fato social instável e, ao falar de religião, procurar-se-á ter presente não somente as formas e configurações tradicionalmente conhecidas, mas também uma realidade líquida, que evolui, está em movimento e em mutação, portanto se falará de religião num sentido mais diluído, profundo e complexo, que para este trabalho passa a ser chamado de religiosidade.

De qualquer forma, não se pode subestimar a influência dos jovens dentro das religiões e nem o peso, a vitalidade e a importância de uma dada religião vivida e assimilada pelos jovens, logo, a reflexão a seguir não faz uma opção unilateral, mas procura enfocar essa temática como via de mão dupla e com interconexões diversas, sendo inclusive necessário questionar constantemente os instrumentos conceituais que dificilmente conseguem abarcar mais amplamente o fenômeno que liga religiosidade e juventude. Por um lado, seria um tanto simplista falar de identidade religiosa, procurando perceber apenas o que há de "idêntico", "semelhante" ou "análogo" em todos os jovens. Por outro, seria por demais reducionista falar da dimensão religiosa do jovem restringindo-a ao campo do desenvolvimento individual. A tendência desses dois discursos é cair no vazio. No primeiro caso, por procurar homogeneizar, excluir as diferenças e sugerir apenas elementos comuns como reconhecidamente dignos de referência, se assim for, uma realidade particular acabará se impondo como sendo uma realidade generalizada, fazendo com que as demais identidades sejam desconsideradas ou forçadas a uma aculturação, ou seja, a uma sujeição àquela que se impõe. Isso pode ser exemplificado com a lei que, na França, recentemente, proibiu o uso dos véus islâmicos, havendo assim uma negação do valor da diversidade, uma expressão de intolerância e inclusive uma negação de um principio básico da modernidade que é a liberdade, no caso, liberdade religiosa. Em nome de um Estado laico, que em princípio se impõe com base em uma lei que pretende tratar igualmente todos os cidadãos, o que de fato aconteceu, nesse caso, foi uma espécie de ditadura da maioria, uma imposição autoritário-assimilacionista que pretende integrar as minorias aos padrões da maioria.[567] No segundo caso, por considerar que a única forma de entender a busca de sentido e a dimensão religiosa do jovem é aquela que

567 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.114.

passa pelo conhecimento de seu próprio desenvolvimento individual, já que, como afirma Klosinki[568] "as próprias imagens de Deus são parte da imagem do mundo que o jovem construiu para si mesmo."

A noção de identidade assumida neste trabalho não passa pelo estudo de casos, ou pelo mundo dos indivíduos e das imagens que fazem a respeito de Deus ou do mundo para si mesmos, mas comporta necessariamente a perspectiva da alteridade, na qual o que distingue precisa ser considerado para que se perceba o similar e o singular, sendo que as identidades, variam historicamente e dependem do seu contexto de definição, pode-se dizer que essa realidade é dinâmica e complexa. Alguém pode procurar definir sua identidade em torno daquilo que poderia se parecer "essência" ou permanente em sua vida, tal como o fato de estar vivo, de se relacionar, de sentir, de pensar, de ter uma filiação, de morar em certo país, ter certa cor dos olhos, sexo, uma dada religião, e outros elementos herdados que possam ser considerados essenciais ao seu ser. Todavia, por mais que esses elementos possam ser constitutivos da identidade de alguém, há que se considerar também as mudanças, os processos de socialização e a dinâmica de recomposição identitária em que este mesmo indivíduo se expõe permanentemente, sendo assim, as identidades sejam quais forem, mesmo que comportem certo sentimento de unidade, têm-se revelado extremamente dinâmicas ou, pelo menos, pode-se dizer que devido às rápidas mudanças na sociedade contemporânea, essa dimensão plural da identidade tem sido a que mereceu maior interesse ou busca de compreensão por parte das ciências nas últimas décadas.

No caso brasileiro e também latino-americano, nas décadas de 1960 a 1980, especialmente, com as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e a Teologia da Libertação, forjou-se um novo rumo ao devir das sociedades. Atualmente, porém, o caráter mais religioso-comunitário abriu-se para formas e preocupações mais "societárias" e "individuais". O mundo religioso-comunitário ganha novas formas: de um lado ele tende a resistir a uma dada sociedade, comumente denominada moderna, ou a adaptar-se a ela, inclusive propondo-lhe alternativas sócio-transformadoras; de outro, ao procurar adaptar-se à sociedade moderna, ele tende a reconhecer os seus princípios fundamentais, dentre os quais se encontram os direitos do indivíduo, porém, ao reconhecê-los, estes também acabam por se impor, reivindicando inclusive uma posição de primazia sobre as necessidades e os interesses mais comunitários e coletivos. Neste caso, também a busca de Deus acaba por desprezar certas formas religiosas institucionalizadas (Igrejas, sinagogas, templos, mesquitas) quando estas não satisfazem os

568 KLOSINSKI, G. *Adolescência hoje*, p.92.

desejos do consumidor ou quando elas apresentam algum elemento mais crítico, constrangedor ou dissonante, sobretudo em relação a certos valores ligados à moral sexual, questionamentos contra as injustiças sociais e a política, em não raros casos, causam tais constrangimentos. Tanto a negação do mundo moderno, como a necessidade de fazê-lo avançar e mudar, fizeram com que boa parte da juventude católica desse período procurasse assumir uma missão no mundo.[569]

Como a pertença religiosa hoje é livre, não é mais transmitida de geração-a-geração mas, sim, segundo os desejos ou escolhas pessoais, e como os desejos do indivíduo são quase sempre insaciáveis, o trânsito religioso tende a se tornar regra,[570] e novas formas de religiosidade são criadas quando as antigas são rejeitadas. Geralmente são líderes carismáticos, rodeados por jovens, que fazem emergir novas formas de vida grupal e comunitária, inventam redutos, tribos urbanas, quilombos, acampamentos, mais mil e uma formas de expressarem a sua rejeição ao tradicionalismo das instituições, às contradições da sociedade moderna e ao individualismo dos seres humanos.

Tanto as formas de militantismo político herdadas do passado, como as práticas religiosas tradicionais, não só cativaram menos, como perderam o impacto social sobre os jovens das últimas décadas.[571] As grandes ideologias e os metarrelatos cedem lugar para novos constructos teóricos, as certezas cedem lugar para novas crenças e experiências e os indivíduos isolados vinculados ou não a alguma instituição de socialização religiosa cedem lugar para as novas tribos urbanas e comunidades emocionais. Fato é que, tanto individual como socialmente, o novo vem sempre carregado de heranças a serem reproduzidas, suprimidas e substituídas. Valores novos não são autorreconhecíveis. A descontinuidade, a ruptura e a própria proposição de alternativas, paradoxalmente, fazem parte de um mesmo arcabouço de heranças históricas. Valores tradicionais são rebuscados como forma de enfrentamento a valores novos de fraca aceitação ou em vias de superação. Diante da complexidade da sociedade atual e pela dificuldade de se forjar valores novos e seguros, acaba-se por voltar ao passado, à procura de segurança e legitimidade, caindo-se geralmente em novos fundamentalismos.

---

569 As decisões da Conferência Mundial de Ensino em Estrasburgo e a Assembleia Ecumênica de Jovens, de Lausanne, ambas em 1960, refletiram e assumiram compromissos na direção de uma presença e atuação cristã autêntica no mundo e na própria Igreja. Cf. VAN DER BENT, A. J. A juventude e o Conselho Mundial de Igrejas, pp.116ss.

570 Cf. CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.167.

571 Cf. LEANDRO, M. E. *Herdeiros das identidades religiosas*, p.23.

Uma das marcas da modernidade para a juventude, diferentemente das sociedades tradicionais, é que naquelas havia rituais de caráter iniciático que marcavam solenemente a passagem dos jovens à comunidade dos adultos, tornando-os os novos transmissores do patrimônio cultural. Na modernidade, cada um é obrigado a construir individualmente a sua inscrição no espaço social e religioso, num contexto plural, dinâmico, de indeterminação crescente e aceleramento das mudanças identitárias. Acusam-se muitas vezes os jovens de tudo querer modificar, de não se identificarem mais com o passado dos seus progenitores, porém isso não é de tudo convincente, porque as heranças e os processos "osmóticos" na relação pai/mãe-filhos são de caráter dominante em relação às novidades que os filhos possam de fato introduzir em suas identidades e nas mudanças sociais.

O pulular do religioso é um fenômeno atual que, por um lado, permite verificar certo esvaziamento das Igrejas no que tange à prática religiosa, por outro, os rituais (mais ou menos religiosos) se multiplicam especialmente entre os jovens. A vida parece não suportar permanecer por muito tempo sem algo que marque passagens, superações, diferenciações, novidades. E, quando as instâncias tradicionais de integração e sentido não respondem satisfatoriamente às necessidades de um novo período histórico, então novas ofertas emergem e se estabelecem. Se é verdade que o religioso é procurado mais em termos de escolha privada e diante do desencantamento do mundo, da crise das ideologias, das promessas ou propagandas enganosas das ciências e das situações de insegurança social e empobrecimento, então faz-se necessário perguntar, que "religioso" poderia suprir essas demandas? Onde os indivíduos encontrarão encantamento, qualidade e sentido para a vida, satisfação das necessidades e explicações científicas satisfatórias?

Ao que parece, ao menos no cotidiano do povo brasileiro, a religiosidade não se traduz em certezas, mas em fé e esperança. Ela é mais heterodoxa, dinâmica, sincrética, integradora e comunitária. Segundo Leandro, "as gerações mais novas procuram menos a rotina da experiência religiosa e investem mais em momentos fortes, mais portadores de significação, podendo esta ser fragmentada no tempo e em função das circunstâncias mais ou menos imediatas."[572] Segundo a mesma autora, os jovens "se afiguram menos enleados por mecanismos de reprodução do idêntico e se tornam mais em sujeitos-autores do seu devir humano e espiritual,"[573] passando a se reconstruir permanentemente. É claro que esse processo de reconstrução não se reduz a um eterno processo de descontinuidade e de ruptura e

572 LEANDRO, M. E. Herdeiros das identidades religiosas. In: *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, p.27.

573 LEANDRO, M. E. Herdeiros das identidades religiosas. In: *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, p.27.

ressignificação individual constante, em relação à tradição. É um processo no qual se integram elementos de várias ordens. Suas aspirações mais profundas incorporam elementos utópicos e outros, filtrados das suas heranças, assim, a aceitação, a recusa e a inovação em relação a seu meio e o passado que lhes é transmitido, andam juntos.

Mesmo que a religião esteja sendo relegada ao foro das escolhas individuais e privadas,[574] não se pode negar a importância da tradição e da família no que tange às futuras escolhas religiosas das crianças. Até mesmo os pais, que não participam efetivamente de rituais religiosos, tendem a incentivar os filhos para que o façam. Procuram batizá-los e encaminhá-los a certos processos de iniciação à vida cristã ou outros. A Igreja também geralmente não celebra certos sacramentos sem que tenha havido anteriormente um tempo de formação. É verdade que nem o incentivo dos pais e nem as exigências internas da própria Igreja estão conseguindo uma satisfatória prática religiosa dos jovens. Segundo pesquisas realizadas por Regina Novaes, Elaine Ribeiro e outros, sobre juventudes sul-americanas, "a transmissão intergeracional do catolicismo está em queda." Percebem que "esta geração segue menos a religião de seus pais e suas mães"[575] e, consideram que

> as mudanças no campo religioso, que se torna cada vez mais plural e competitivo, assim como o rápido desenvolvimento das tecnologias de informação e de comunicação, são fatores importantes que devem ser levados em conta na caracterização do que é "ser jovem hoje". Escolha religiosa pessoal e tecnossociabilidade redefinem relações intergeracionais e favorecem vias de identificação entre pares da mesma geração.[576]

A marca juvenil atual é a proliferação de grupos juvenis que se configuram como espaços de criação cultural e se tornam verdadeiros canais de articulação de identidades coletivas. Cerca de 15% dos jovens, no Brasil, participam diretamente de algum grupo juvenil. Esses grupos se constituem em espaços de aprendizagem e de preparação para a vida adulta. Elas sugerem a necessidade de uma busca e um encontro do jovem com as mais diversas fontes de energia disponíveis e possíveis, dentre outras, encontram-se as diferentes tradições e culturas. A religiosidade não deixa de ser uma referência na elaboração do projeto de vida do jovem. Na seletividade de suas escolhas religiosas, de suas bricolagens e re-significações, os jovens elaboram para si um mundo com algum sentido totalizante.

---

574 Cf. LIBANIO, J. B. *Jovens em Tempos de Pós-Modernidade*, p.117.

575 NOVAES, R. C. R.; RIBEIRO, E. (Org.). *Livro das Juventudes Sul-Americanas*, p. 42. Disponível em: http://www.ibase.br/userimages/livros%20das%20juventudes_FINAL1.pdf – Acesso em 03 nov. 2010.

576 NOVAES, R. C. R.; RIBEIRO, E. (Org.). *Livro das Juventudes Sul-Americanas*, p. 45.

Este sentido totalizante, cuja noção de fundo é a própria ideia de Deus, tem sido denominada de “Energia”, como sendo uma procura insistente dos jovens. Energia é uma ideia disseminada socialmente, especialmente no repertório da cultura juvenil, nas emissoras da mídia, nas academias e escolas. Ela esta presente também nas conversas de profundidade, na dança, na arte, na música, na cultura popular, no mundo das ciências, nas crenças e nos contatos emocionais com Deus, através dos mais diversos tipos de rituais e de religiosidades, pelos quais os jovens e também os grupos sociais organizam sua posição no mundo e dão ou recebem sentido à sua existência. Assim, a religiosidade tem sido entendida como “uma energia fundamental para a juventude”.[577]

Há, no campo religioso, a tendência da juventude optar pelo sincretismo religioso e pelas formas rituais e religiosas mais ecumênicas e plurais e menos institucionais e rígidas. Esta maior liberdade de expressão e dificuldade em viver vinculado a valores institucionais sinaliza para mudanças importantes de comportamento religioso. Os jovens de hoje estão fazendo suas escolhas em um campo religioso mais plural e competitivo. Cresce o número dos “sem religião”, mas também se expande o fenômeno de adesão simultânea a sistemas diversos de crenças, combinam-se práticas ocidentais e orientais, não apenas em nível religioso, mas também terapêutico e medicinal.

O jovem procura o sagrado, mas um sagrado mais privado, mais *light* e menos exigente. Mesmo com 65% dos jovens de 14 a 25 anos se declarando católicos, o que se nota é um sensível aumento das Igrejas evangélicas pentecostais, dos jovens carismáticos católicos e de crenças e práticas esotéricas ou classificadas como “nova era” (mapa astral, búzios, tarô).[578] Esse aumento de pertencimento nem sempre significa também maior presença e participação nos rituais, celebrações e iniciativas da respectiva religião. No caso da Igreja há

577 Cf. RIBEIRO, J. C. *Religiosidade jovem*, pp.241, 264; MORIN, E. *Cultura de Massas no século XX*, p.167; COELHO, M. C. Juventude e sentimentos de vazio. In: ALMEIDA, M.I. e EUGENIO, F. (Orgs.). *Culturas jovens*, pp.177-191; PAIS, J. Bandas de garagem e identidades juvenis, In: COSTA, M. R. e SILVA, E.M. *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana*, p.45.

578 Documento de Conclusão do Projeto Juventude – Instituto Cidadania – 2004 – p.93; Cf. UNESCO. *Pesquisa Juventude, juventudes*: o que une e o que separa, realizada em 2004, sob coordenação de Miriam Abramoway e Mary Castro, com cerca de dez mil adolescentes e jovens em todo o Brasil, a população jovem segundo religião, no Brasil, em 2004 era: Católica 31.649.346 = 66,2%; Protestante 8.978.085 = 18,8%; Espírita 683.244 = 1,4%; Outras 678.482 = 1,4%; Religioso, que não segue uma religião 3.798.506 = 7,9%; Ateu, não tem religião 1.911.223 = 4%; Não sabe/não opinou 133.785 = 0,3%; Total de jovens no Brasil: 47.832.671. No que faz referência a outras religiões, destacam-se as afro-brasileiras (Candomblé e umbanda) com 0,7% e as de origem oriental (budismo, islamismo) com 0,2% dos jovens.

indícios de que se, por um lado, a pertença religiosa tem diminuído, por outro, a participação efetiva sistemática ou ao menos esporádica parece ter aumentado.[579]

De qualquer forma, pode-se afirmar como Jean Philippe Perreault,[580] que as religiões tradicionais, com suas interpretações da realidade, não têm conseguido concorrer com as outras instâncias mais "secularizadas", geradoras de sentido. Segundo ele, estaria havendo uma espécie de "reconfiguração do religioso, já que a religião está ao mesmo tempo presente, substituída por outros sistemas de sentidos e em concorrência no mercado dos bens da salvação." Assim, esse autor sugere que as religiões estariam sendo compreendidas pelos jovens "não mais como sistemas que detêm e defendem verdades, mas como diferentes expressões culturais de uma mesma busca do absoluto. A partir de então, empréstimos e trocas se tornam possíveis, permitidos e encorajados." E, segundo ele, "esse religioso não está mais contido no único território das religiões confessionais."[581] Se é verdade que a pós-modernidade traz consigo a redescoberta da dimensão religiosa, uma abertura para o transcendente e novas vivências do sagrado, também se percebe que isso acontece mais numa perspectiva pessoal e relacional do que institucional.

> Embora esta mudança cultural possa oferecer uma terra fértil à religião, é importante analisar com cautela tais expressões do sagrado. A abertura para o transcendente não significa, necessariamente, uma aceitação das religiões organizadas. Muito fermento espiritual está acontecendo fora das instituições. Há estudos que demonstraram que muitos jovens estão procurando razões para viver sem se envolver com uma Igreja.[582]

O comércio ou a oferta do "sagrado", realizado pelo secularismo ou pelo pentecostalismo e neopentecostalismo, tem agradado e sido objeto de consumo de um número

---

579 Em uma pesquisa realizada no ano de 2000, com lideranças de 385 comunidades da Diocese de Caçador-SC, coordenada pelo próprio autor desta tese, foi constatado que, entre os anos de 1995 a 2000, o número de pessoas que deixaram de participar da Igreja foi inferior ao número de pessoas que passaram a participar efetivamente. Dentre as comunidades católicas pesquisadas, houve uma variação positiva na participação: em um contingente de aproximadamente 250 mil pessoas, foram 5024 as pessoas que deixaram de participar e 5267 as pessoas que começaram a participar da Igreja. Cf. Arquivo pessoal do autor, pasta nº 13.

580 PERRAULT, J. P. Pensar a religião entre os jovens e pensar a juventude a partir da religião. In: CASTRO, L. R. e CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea,* pp.161-173

581 Cf. PERRAULT, J. P. Pensar a religião entre os jovens e pensar a juventude a partir da religião. In: CASTRO, L. R. e CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea,* pp.166-167.

582 BORAN, J., CANESCHI, L.A., SANTOS, D.F., Pastorais e Movimentos de Evangelização da Juventude. In: BEOZZO, J.O. et al. *Juventude,* Caminhos para um outro mundo possível, pp.186, 187.

crescente de jovens.[583] No âmbito católico, a Renovação Carismática Católica – RCC tem se inspirado nos métodos neopentecostais de evangelização, e está entre os movimentos religiosos que atraiu uma considerável parcela de jovens nas últimas duas décadas. Diante da complexidade e incertezas da realidade vigente, também os grupos fundamentalistas têm crescido, pois parecem oferecer certezas e seguranças aos jovens. Há também um grupo relevante de jovens que se encontra em crise religiosa. Segundo João Batista Libanio, o jovem entra em crise religiosa quando, ao ingressar no mundo universitário, depara-se com as críticas de filósofos, cientistas e professores, e sua fé não lhe oferece elementos suficientes de reflexão para uma discussão consistente. Emerge daí a pergunta que não quer calar: para que a religião? Segundo ele,

> os sentimentos dos jovens em crise variam do ceticismo à repulsa, da indiferença ao aborrecimento, do cansaço à inutilidade diante da religião. Essa crise ataca máxime aqueles que vieram de famílias religiosas, que estudaram em colégios confessionais, que frequentaram as paróquias e movimentos de jovens.[584]

Se é verdade que os métodos e organizações eclesiais de cunho neopentecostal estão aglutinando um número crescente de pessoas no território nacional, esse dado não se confirma em certas pesquisas mais localizadas, tal como a realizada na região do Contestado, Meio-oeste e Planalto Norte catarinense, onde está a Diocese de Caçador.[585] As pastorais tradicionais da Igreja recebem mais aprovação e interesse e, o campo da ação social tem pouco apoio, espaço, interesse e iniciativas, todavia, a ênfase está em organizar trabalhos com jovens, famílias e em torno da saúde.

A participação de uma parcela considerável de jovens em atividades religiosas e pastorais sugere que busca de espiritualidade e de sentido para a vida talvez seja, para eles, não apenas uma forma de resistência e enfrentamento das crises geradas pela modernidade, tais como a crise dos metarrelatos, da racionalidade, das ideologias, do "super-homem", entre outros. Contribuem para essa busca, também, os medos dos jovens centrados em si mesmos, vulneráveis, inseguros, sem perspectivas e vítimas de uma realidade complexa e excludente. Segundo Regina Novaes, esse contexto em que a juventude está inserida a configura com três marcas ou medos: o medo de sobrar, por causa do desemprego; o medo de morrer

---

583 Cf. BORAN, J., CANESCHI, L.A., SANTOS, D.F., Pastorais e Movimentos de Evangelização da Juventude. In: BEOZZO, J.O. et al. *Juventude*, Caminhos para um outro mundo possível, p.194.

584 LIBANIO, J.B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.99

585 Em pesquisa realizada, no ano de 2000, com lideranças de 385 comunidades da Diocese de Caçador-SC, conforme quadro nº 04 dos anexos, apenas 12% das comunidades católicas manifestam interesse ou possuem expressões organizadas do neopentecostalismo carismático católico.

precocemente, por causa da violência; e o medo de estar desconectado, justamente pela importância atribuída pelos jovens à comunicação virtual pela *internet* e ao telefone celular.[586] Mas, seriam apenas as crises de uma dada sociedade e os medos dos próprios jovens que os levariam a procurar o transcendente, o sagrado-para-além-de-sí e a espiritualidade? Regina Novaes lembra também da contribuição social da religião ou das instituições religiosas:

> Não me atrevo a afirmar que "o medo de sobrar", a insegurança para planejar o futuro profissional e a experiência de vivenciar precocemente a morte de amigos, primos e irmãos resultem, direta e necessariamente, em reforço de valores religiosos, busca de fé ou na valorização da religião como *locus* de agregação social. Apenas lembro que, para minorias militantes, as instituições religiosas continuam produzindo grupos e espaços para jovens onde são construídos lugares de agregação social, identidades e formam grupos que podem ser contabilizados na composição do cenário da sociedade civil. Fazendo parte destes grupos, motivados por valores e pertencimentos religiosos, jovens têm atuado no espaço público e têm fornecido quadros militantes para sindicatos, associações, movimentos e partidos políticos. [587]

No Brasil, por mais que a Igreja seja a instituição que historicamente deu apoio e incentivo ao maior número de jovens, contribuindo inclusive financeiramente para as suas diferentes formas de organização, a falta de uma compreensão mais profunda sobre o fenômeno e a realidade juvenil impediram ou dificultaram à Igreja, realizar uma ação evangelizadora mais afetiva e eficaz junto à juventude. O jovem concreto, real, com seus valores, anseios e problemas, foi pouco considerado, e se projetou o jovem "problema" ou o jovem "ideal". É nesse sentido que a CNBB, no Documento *Evangelização da Juventude*, evidencia duas imagens predominantes da juventude na sociedade contemporânea:

> Duas imagens da juventude predominam nos meios de comunicação e na opinião pública. De um lado, as propagandas e as novelas apresentam os jovens como modelos de beleza, de saúde e de alegria, despreocupados, e impõem padrões de vida e de consumo aos quais poucos jovens realmente têm acesso. Os jovens também são caracterizados pela força, ousadia, coragem, generosidade, espírito de aventura, gosto pelo risco. De outro, nos noticiários, estão os jovens envolvidos com problemas de violência ou comportamentos de risco, que são, na maioria das vezes, negros e oriundos dos setores populares. Essas duas imagens polares convergem para o mesmo senso comum que considera a juventude individualista, consumista e politicamente desinteressada. Mas esses são estereótipos que não dão conta da diversidade de experiências da juventude brasileira.[588]

586 NOVAES, R., VITAL, C. A juventude de hoje. In: THOMPSON, A. (Org.). *Associando-se a juventude para construir o futuro*, pp.112-113. Cf. BORAN, J., CANESCHI, L.A., SANTOS, D.F. Pastorais e Movimentos de Evangelização da Juventude. In: BEOZZO, J.O. et al. *Juventude*, Caminhos para um outro mundo possível, p.177; CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, documento de estudos nº 93, *Evangelização da Juventude*, p.17.

587 Cf. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300020 – Acessado em 05 mai. 2010.

588 CNBB. *Evangelização da Juventude*, n.36-37

Por mais que houvesse esforços nesse sentido e, especialmente discursos favoráveis, os jovens mais empobrecidos e excluídos quase sempre foram os menos contemplados nas iniciativas educacionais ou evangelizadoras da Igreja. Há uma dívida da Igreja para com esses jovens. Muitas escolas e universidades católicas contemplaram e continuam a incluir apenas jovens de classe média e alta em seus processos educativos.

Ainda permanece, em pais ou avós dos jovens de hoje, o "trauma" da supressão da Juventude Universitária Católica (JUC) e de outros movimentos da Ação Católica. Na mesma hora em que o golpe militar perseguia e torturava os jovens revolucionários, muitos membros da hierarquia da Igreja se calaram, deixaram de dar respaldo e abandonaram os jovens. Falava-se que estes jovens esqueciam do elemento espiritual para se dedicar ao social. E isso se justificava no fato de que, especialmente, os jovens da JUC procuraram autonomia em relação ao controle e comando das autoridades da Igreja. A eles era concedido o direito de atuar politicamente, de assumir uma missão na sociedade, porém exigia-se que isso acontecesse sob a orientação da hierarquia eclesiástica.[589]

Esta e outras formas de organização dos jovens da Igreja, tais como a JOC, JEC, JAC, entre outras, desapareceram. Algumas por afastarem-se e outras por terem sido afastadas da Igreja. No entanto, elas continuaram inspirando as pastorais sociais da Igreja, a Teologia da Libertação e as Pastorais da Juventude. Várias casas da juventude e movimentos juvenis consideram valiosa essa herança. E não foi apenas no Brasil e na America Latina que essas organizações se desenvolveram. Segundo Mary Zotti[590] "o programa da JOC dos Estados Unidos, por exemplo, de 1968-69, se preocupava com a questão racial, a fome no mundo, a desobediência civil, a pobreza, a migração, o casamento e a comunidade."

De fato, pode-se dizer que houve uma mudança significativa na concepção da Igreja sobre a realidade juvenil. Se na década de 1960 os jovens eram chamados pela Igreja e como Igreja, a uma presença emancipadora, ao protagonismo e à luta por uma nova sociedade, vinte anos depois, quando aconteceu o II Encontro Latino-americano de Pastoral da Juventude (1980), a Igreja se coloca separada da juventude e preocupada com ela:

> O que pode a Igreja fazer para ajudar a juventude latino-americana que aparece em atitude passiva ante a mudança ou atraída pela violência, frustrada, indiferente ante a

589 Cf. KORNIS, M. Verbete temático DHBB "Juventude Universitária Católica", In: http://www.cpdoc.fgv.br/dhbb/verbetes_htm/8852_1.asp - Acessado em 10 mai. 2010. Ver também SENA, L. G. A Juventude Universitária Católica, In: *Revista Eclesiástica Brasileira* REB/60-61 nºs 240-242, dezembro/2000 e junho/2001.

590 Citada por BORAN, J. *O Futuro tem Nome:* Juventude, sugestões práticas para trabalhar com jovens. p.27.

religião, sem ideias, cooptada pelo erotismo, marginalizada pelo sexo, pelo trabalho, pela política e presa fácil do poder do narcotráfico, que mina as forças da juventude e lança os jovens como elos de uma cadeia de vício e de morte?[591]

Pouco mais de duas décadas depois, a evangelização da juventude foi tema central da 44a. Assembleia Geral da CNBB (2006), e a preocupação com a juventude passou a significar, para os bispos do Brasil, uma preocupação com os rumos da sociedade e da própria Igreja. Eles acreditam no velho chavão: "qual a juventude, tal o porvir"; que o futuro da própria Igreja e também os rumos que a sociedade irá tomar "depende de como forem educados e evangelizados os adolescentes e jovens de hoje, que serão seus futuros responsáveis." Diversos fatores devem ter levado a CNBB a adotar a juventude como tema central dessa assembleia, que culminou, no ano seguinte, com o lançamento do documento: "*Evangelização da Juventude*: Desafios e Perspectivas Pastorais". O texto se mostra atento a diversos aspectos da história, da cultura, da psique, das transformações e da realidade atual da juventude, considerando os fatores econômico, político, social e religioso. Um elemento mais positivo entrou sobretudo no lugar teológico do jovem.[592] Ao fazer referência a esse "lugar teológico" do jovem, o documento entende que:

> Entrar em contato com o 'divino' da juventude é entender a sua psicologia, sua biologia, sua sociologia e sua antropologia com o olhar da ciência de Deus. O jovem necessita que falemos para ele não somente de um Deus que vem de fora mas também de um Deus que é real dentro dele em seu modo juvenil de ser alegre, dinâmico, criativo e ousado. [...] Considerar o jovem como lugar teológico é acolher a voz de Deus que fala por ele. A novidade que a cultura juvenil nos apresenta neste momento, portanto, é sua Teologia, isto é, o discurso que Deus nos faz através da juventude... Precisamos aprender a ler e a desvelar o jovem de hoje. Trata-se de ver o sagrado que se manifesta de muitas formas, também na realidade juvenil.[593]

Esse documento reconhece o protagonismo juvenil no processo de evangelização da juventude, "o jovem é o evangelizador privilegiado de outros jovens" e procura estimular nos jovens "o espírito missionário" para que aqueles que já estão integrados e participando da caminhada da Igreja, também assumam o desafio de levar outros jovens a um encontro pessoal com Jesus Cristo, e a partir desse encontro se tornem "artífices da renovação

---

591 Cf. GASQUES, J. Indagações sobre a Pastoral da Juventude no Brasil. REB – *Revista Eclesiástica Brasileira*, Cultura e nova evangelização, a caminho de santo domingo. Fasc. 207, Setembro, 1992, p.588.

592 Cf. DICK, H. Uma boa notícia para a juventude? In: www.casadajuventude.org.br/index.php?option=content&task=view&id=1731&Itemid=0 – Acessado em 10 jun. 2010.

593 CNBB. *Evangelização da Juventude*, p.55. O próprio papa João Paulo II explicitou a necessidade de uma maior sintonia e diálogo entre jovens e Igreja, pois ambos possuem uma riqueza a ser socializada: "a Igreja tem tantas coisas para dizer aos jovens, e os jovens têm tantas coisas para dizer à Igreja." Cf. *Cristifideles Laici* - Carta Apostólica, nº. 46

social".[594] Dentre uma multidão de jovens dispersos pelo mundo afora, existe uma pequena parcela deles que estão organizados na Igreja e, dentre esses, uma parcela ainda menor é daqueles que procuram assimilar o Evangelho como uma Boa Notícia aos empobrecidos, aos jovens e ao mundo e, a partir daí, abrem-se para uma ação missionária responsável e transformadora. A Igreja entende que estes jovens, apóstolos de outros jovens, "tem um poder de comunicação e de convencimento que o adulto não possui". Ao procurar ir ao encontro dos jovens que estão "fora" da Igreja e/ou excluídos da sociedade, a Igreja sabe que não há outro caminho mais adequado que o de animar, mobilizar e capacitar os jovens que estão "dentro".

Sobre o que os jovens que participam de uma Igreja cristã pensam a respeito da própria Igreja, o padre Hilário Dick, assessor nacional da Pastoral da Juventude do Brasil, durante muitos anos, sugere que,

> O que a juventude sonha é uma Igreja que celebra a vida, que seja um povo de irmãos, que seja comunhão e participação, que tenha preferência pelos pobres, que seja profética e libertadora, que seja solidária e evangelizadora, que seja capaz de confiar e desafiar, isto é, que seja comunitária.[595]

Isso não pode ser generalizado, mas, de alguma forma, confirma-se em pesquisas realizadas recentemente em Santa Catarina. Uma delas foi realizada junto a 18 jovens lideranças da Pastoral da Juventude na Diocese de Chapecó,[596] constatando-se que, ao ingressarem na Pastoral da Juventude, os jovens tendem a participar, também, para além do espaço eclesial, de outros espaços de atuação sociais, tais como: Partidos Políticos, Sindicatos Rurais e Urbanos, Movimentos Sociais, Associação de Rádios Comunitárias entre outros. A marca da esperança, do idealismo e da generosidade, tendo em vista a busca de uma sociedade melhor é uma característica fortemente apontada pelos entrevistados. Segundo um jovem entrevistado, "[...] existem muitos que são capazes de doar a sua vida para transformar esta realidade. Desenvolvem ações de conscientização, campanhas, trabalhos em diferentes espaços e veem no Projeto de Deus a fonte inspiradora para a libertação desses problemas e construção de um mundo novo" (Entrev. 1). Para todos os entrevistados, a religião é importante, especialmente por favorecer a fé e o seguimento de Jesus Cristo; a vivência

---

594 JOÃO PAULO II, *Cristifideles Laici*, nº. 46, Cf. também CNBB. *Diretrizes gerais*..., doc. 61, nºs 236 e 237.

595 Cf. DICK, H. *O Divino no jovem*, p.53.

596 Pesquisa realizada por Fernanda Cristina Segalin, Secretaria Diocesana da Pastoral da Juventude, com o auxilio de questionários, enviados e repondidos por 18 jovens da pastoral da juventude, lideranças eclesiais em paróquias da diocese de Chapecó, Oeste de Santa Catarina, em 2009. Dentre os jovens entrevistados, 8 residem no meio rural e 10 na cidade; 7 são homens e 11 mulheres; a idade média dos entrevistados é de 22 anos; 2 já concluíram, porém, 14 ainda não conseguiram ingressar no ensino superior. Cf. SEGALIN, F.C. Juventude e Igreja, 2009.

comunitária e fraterna; e, o compromisso com a construção de um mundo melhor. Quanto às formas de cultivo da dimensão espiritual, eles apontaram para dois caminhos: um que assume uma postura mais individual e secularizada, “através de pequenas paradas para a reflexão no dia a dia” (Entrev. 8), e outro que assumem uma dimensão social e de participação em grupos de jovens e na comunidade de fé: “[...] estando presente em diversas instâncias da sociedade (social e política), defendendo acima de tudo a vida” (Entrev. 12). As críticas que possuem à Igreja, geralmente, são de caráter estrutural, nas relações de poder e na questão da incompatibilidade entre discurso e prática de muitas lideranças. E os elogios atribuídos à Igreja estão voltados à sua opção pelos pobres e ao seu compromisso social, na defesa da vida e luta pela paz, bem como na formação de lideranças leigas e atividades pastorais diversas. Ao analisar os resultados da pesquisa, Fernanda Segalin percebe que estes jovens:

> Na Igreja Católica, participam ativamente da vida das comunidades, exercem função de liderança eclesial e muitos deles são líderes ou participam ativamente de outros organismos sociais de luta e organização popular. A formação oferecida pela Igreja os torna capazes de perceber que a construção do Reino de Deus se dá por intermédio destes espaços sociais, por isso enfatizam que a Igreja contribui sim para formar militantes sociais. Em relação a Igreja Católica, os jovens possuem muitas expectativas, elogiam o intenso incentivo a formação de lideranças, consciência crítica, o processo de decisões colegiadas e coletivas através dos diversos conselhos constituídos, a organização das diversas pastorais, a provocação feita aos cristãos para defenderem a vida partindo da Fé em Jesus Cristo. [...] Manifestam a indignação frente ao conservadorismo, burocracias, decisões centralizadas [...] A opção pelos pobres aparece como ambígua. Para alguns a Igreja faz a opção pelos pobres, o que se caracteriza como elogio, para outros ela faz a opção que não desemboca em ação, o que se caracteriza como crítica. [...] Esses jovens, de forma geral elogiaram a atuação da Igreja junto a juventude, o que não exclui o desabafo de que em algumas localidades a opção é só discurso. Faltam recursos humanos e financeiros para incentivar o trabalho de evangelização no mundo juvenil, dificuldade de diálogo e falta de confiança são algumas das dificuldades enfrentadas.

Mesmo com toda a diversidade de grupos, associações e organizações, na realidade atual, muitos jovens que se identificam como membros de grupos ligados e articulados a uma instituição religiosa e os das pastorais da juventude são os de maior número, porém pesquisas científicas a respeito dessa realidade são praticamente inexistentes. É mais comum pesquisadores se interessarem por dimensões exóticas ou do campo educacional da realidade juvenil. O cotidiano e o interesse mais generalizado dos jovens tem tido pouca relevância científica. Os extremos, cuja raridade de experiências domina, pois, de um lado, aparece o “apocalipse”, a tendência para o caos e a morte e, de outro, a possibilidade de experiências e realidades totalmente diferentes das vividas no cotidiano juvenil, passa a ser objeto de estudos prioritários de muitos pesquisadores deste setor, assim como o é da mídia em geral. É claro que as generalizações, segundo um dos métodos da pesquisa científica, decorrem

necessariamente das particularidades, das experiências, do "um" cotidiano interpretado e comparado com "outros".

Para a juventude, a sua pertença a uma determinada crença ou denominação religiosa não decorre mais da tradição. Pesquisas apontam para certa ruptura com as instituições religiosas e um crescimento dos que se declaram sem religião, ateus ou agnósticos.[597] A população jovem é que apresenta maior índice dos que se denominam sem religião: 9,3%, enquanto na população adulta, esse índice é de 7,4%.[598] O catolicismo tradicional é substituído por uma espiritualidade mais dinâmica, corpórea, auditiva e orante. Cresce o número dos que acreditam em forças superiores espirituais ou divinas, que se manifestam para pessoas, em detrimento do número dos que acreditam em Deus conforme a sua religião determina.

Em outra pesquisa, realizada no Rio de Janeiro, em 2001, coordenada por Regina Novaes,[599] percebeu-se um contraditório tripé que se faz presente na experiência dos jovens, a saber: a) forte disposição para mudança de religião; b) ênfase na escolha individual, gerando maior disponibilidade para a reafirmação pessoal do pertencimento institucional; c) desenvolvimento de religiosidade sem vínculos institucionais. Essa pesquisa chamou a atenção para o fato de que mais da metade dos entrevistados - caracterizados como classe C - mudaram de religião. No extrato mais pobre, dois fenômenos se destacaram: que quase um terço dos jovens se declararam "sem religião" e mais jovens se declararam evangélicos pentecostais do que católicos praticantes; e que metade dos entrevistados que declararam ter pais ateus ou agnósticos, também, declararam ter eles próprios uma religião.

Neste campo, vale destacar outra pesquisa realizada em Santa Catarina, na qual foram entrevistados 240 jovens, sobre assuntos pertinentes à própria Igreja e ao seu trabalho e desafios junto à juventude. A primeira constatação é que a religião é considerada de grande

---

597 ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira*, p.374. O Censo de 2000 registra que, dentre os jovens brasileiros, de 15 a 24 anos, 73,6% se declararam católicos; 14,1% evangélicos (3,9% históricos e 10,2% pentecostais); 9,3% sem-religião (incluindo 1% ateus/ agnósticos); 3,0% eram espíritas, afro-brasileiros e orientais.

598 Cf. CNBB. *Evangelização da Juventude*, nº 40-42. Segundo a pesquisa nacional realizada pelo Projeto Juventude/Instituto Cidadania, em 2003, as características dos que se declaram ateus e agnósticos são: mais homens que mulheres, mais negros ou mulatos que brancos e indígenas, mais ricos que pobres, maioria na faixa dos 18 a 20 anos, mais do interior que nas regiões metropolitanas. Já as características dos que se declaram sem religião mas que acreditam em Deus são: mais homens que mulheres, entre os jovens de 21 a 24 anos, são em maior número os que trabalham na cidade sem registro; enfim são os que revelam menos inclusão educacional e mais vulnerabilidades sociais.

599 NOVAES, R. e MELLO, C. Jovens do Rio. *Comunicações do Iser*, n. 57, ano 21.

valor para os jovens, 86% deles afirmaram que a religião é muito importante, 13% que é importante e apenas 1% a considerou nada importante.[600]

Ao afirmar que a religião é muito importante, esses jovens sugeriram várias razões, dentre as quais, aparece que é porque "tem relação com o sentido da vida, horizonte de sentido;" "pelos valores morais, éticos e familiares (serve como orientação, base e fundamento da vida) e nos torna melhores, mais humanos;" "por causa da fé, palavra de Deus, seguimento de Jesus (é uma escola que nos educa para o amor e para a vida);" "por que dá força, autoestima e apoio para superar problemas e vencer obstáculos (ter um futuro melhor);" "por causa do valor da comunidade;" "por causa da esperança de transformação social e libertação;" "por causa dos valores espirituais que defende e vivencia;" "por causa de uma experiência ou vivência de vida significativa na Igreja;" "por ser uma dimensão da vida, ajuda no equilíbrio humano e social. É uma necessidade vital;" "por nos dar uma identidade e pertença a um grupo;" e "por causa da tradição que assim nos educou."

Ao afirmar que a Igreja é pouco ou nada importante apareceram críticas como: "pela forma e pessoas que conduzem a Igreja. Como ela é imposta se torna pouco agradável. Deve ser convidativa, agradável e receptiva;" "a Igreja não nos ajuda e só nos critica. Não muda nada, não faz diferença;" "a Igreja é muito pacata e há coisas mais importantes e empolgantes; outras prioridades;" "a religião se transformou em um comércio;" e ainda "o que o mundo precisa é um estilo de vida baseado em Cristo e não uma religião. O que vale é ter fé, acreditar em Deus, em Cristo, mas a religião não é necessária;" Enfim, para os que afirmaram que é nada importante tem-se: "lido com as questões existenciais sem depender de religião. O importante é crer em Deus e ter fé, e para isso não preciso da religião. Deus é um só e todas as religiões falam diferente sobre ele."

Ao perguntar sobre os aspectos considerados de maior importância na atual forma de atuação da Igreja, os jovens responderam que são, respectivamente: a catequese e o ensino da doutrina católica, o aspecto celebrativo-devocional, a formação de lideranças e a sua

---

600 Pesquisa realizada, pelo Regional Sul IV da CNBB, entre os meses de junho a setembro de 2006, com 240 jovens de Santa Catarina. Dentre eles 23% são do campo e 49% da cidade-centro e 28% cidade-periferia, sendo 54% do sexo feminino e 46% masculino, sendo que 72% tem escolaridade até o ensino médio completo e estão ou já completaram o ensino superior. Os que se identificam ou atuam na Igreja somam 58% e os que atuam em ONGs, movimentos sociais e organizações profissionais e partidos políticos somam 35% dos entrevistados. Os demais se identificaram como empresários, seminaristas, de outras religiões ou Igrejas... Esta pesquisa foi realizada (com a colaboração do autor desta tese) em preparação à 39ª. Assembleia Regional de Pastoral – CNBB Sul IV, acontecida nos dias 22 a 24 de setembro de 2006, cujo tema central da mesma foi a Juventude. (O questionário da entrevista nº 03 e a tabela de nº 05, seguem anexos, pp. 441 e 446).

ocupação com os mais pobres. A questão política partidária, a atuação junto aos meios de comunicação e junto às universidades foram considerados os ítens de menor relevência.

Nesta mesma pesquisa, perguntou-se sobre a identidade da Igreja. Neste aspecto, 64% das afirmações foram positivas, destacando-se os seus aspectos de acolhida, organização e compromisso com o povo; dos aspectos negativos, que somaram 30% das afirmações, aparecem as definições de autoritária, fechada e atrasada. Nos termos da atuação e reconhecimento do papel da Igreja na sociedade, estes mesmos jovens apontaram com maior índice de aprovação: a defesa dos direitos humanos e a luta pela paz; o aspecto celebrativo-litúrgico e a sua credibilidade. Já a sua postura moral e em relação à sexualidade; o seu discurso político ou a sua visão de mundo, bem como as suas normas de organização interna: celibato dos padres, não-ordenação de mulheres, valorização de leigos e leigas, foram considerados como aspectos mais criticáveis ou negativos da Igreja. Ao questionar qual deve ser a atuação da Igreja junto à juventude, os entrevistados consideraram como prioridade a organização e o incentivo de grupos de jovens, seguida da formação de lideranças jovens e, ainda, o apoio às Pastorais da Juventude. As iniciativas de combate da violência e o apoio a Movimentos Eclesiais e populares de Juventude ficaram entre os itens de menor relevância.

Uma das perguntas dessa mesma pesquisa visava a captar as sugestões que a juventude catarinense tem para fazer à Igreja. Houve 161 sugestões que, agrupadas em categorias, apresentam como principais insistências:[601] o apoio ao protagonismo juvenil, priorizando as PJs e a formação de jovens; a opção pelos pobres e jovens, com iniciativas de combate ao uso de drogas e à violência e de inclusão social e religiosa dos jovens; e, repensar a Igreja, a fim de que se torne mais dinâmica, acolhedora, participativa, moderna e menos moralista e materialista.

Outra pesquisa semelhante foi realizada junto a duas escolas diocesanas de formação para jovens. Primeiro, na diocese de Joinville-SC, depois na diocese de Caçador-SC. Ao perguntar a 46 jovens da Escola Diocesana de Joinville sobre a sua identidade, a partir das questões: quem sou, o que penso, o que quero, o que gosto e o que faço, foi possível perceber que, dentre as 230 caracterizações pessoais, apareceu em cerca de 23% das afirmações que o desejo de felicidade e uma realidade de alegria, amizade, amor, companheirismo e paz são os elementos primazes da autodefinição desses jovens. Em segundo lugar, com 21% das afirmações, aparece o jovem como guerreiro, sonhador, lutador, idealista, promotor de

---

[601] As sugestões foram agrupadas em nove categorias e colocadas em ordem de maior insistência. O quadro encontra-se na íntegra nos anexos, p. 448.

mudanças e melhorias, agente de construção de um mundo melhor, político, que procura ajudar os outros, especialmente os outros jovens, deixando-os felizes. Em seguida, ganhando a terceira posição, com 17% das afirmações, está a perspectiva da religião ou religiosidade, o relacionamento com Deus, o seguimento de Jesus e a participação na Igreja. A ênfase nos desejos pessoais, tais como viver a vida, aproveitar ou curtir a vida, fazer o que se gosta, viver bem, ter uma boa carreira, o valor da família, da música e do esporte, aparece em quarto lugar com 14% das afirmações. Outras atitudes ou características pessoais, como de pessoa sensível, indecisa, humilde, tímida, fiel, persistente, ansiosa, incompreendida, ágil, dinâmica que trabalha, estuda, erra, faz bagunça, conquista, entre outros, ganharam a quinta colocação com cerca de ganharam 12% das indicações. Houve ainda outras definições sem maior relevância.

Em síntese, os aspectos positivos a respeito de si mesmos somaram em torno de 90% das afirmações, sendo que as demais sugerem que os jovens são “normais” ou definidos de maneira vaga ou ininteligível, praticamente não aparecem aspectos negativos a respeito de si mesmos, apenas uma ou duas autocríticas.

A mesma pergunta foi feita para cada jovem opinar a respeito dos demais jovens. Isto é, como são, o que pensam, querem, do que gostam e o que fazem os “outros” jovens. Foi explicado, que cada jovem se preocupasse, não em observar as exceções e, sim, as características que se pareciam dominantes nos jovens na atualidade. Diferentemente do que nas respostas da primeira questão, nesta, apareceu nas respostas, em primeiro lugar, uma caracterização negativa do jovem. Dentre as 230 respostas a esta questão, 30% das afirmações a respeito dos “outros” jovens, o veem como um problema, como inconsequente, irresponsável, bagunceiro, aproveitador da vida, dado às coisas do mundo, à libertinagem, a loucuras, que só pensa em festa e diversão, inclusive levando a destruir a si mesmo e aos outros. Em segundo lugar, aparece a dimensão relacional, alegre, esperançosa e de atuação transformadora dos jovens. Sobressaem aqui, com aproximadamente 28% das afirmações, as que definem os jovens como amigos, companheiros, dinâmicos, revolucionários, felizes, interessados em melhorar o mundo, que buscam a liberdade e a paz, a felicidade de si e dos outros, responsáveis, informados, afetivos, carinhosos, amorosos, audaciosos, pessoas maravilhosas, que trabalham, lutam e fazem acontecer melhorias. Em terceiro lugar, com 21% das afirmações, aparecem os jovens como pessoas voltadas para a satisfação de seus próprios desejos e interesses, porém, ao mesmo tempo, são pessoas carentes, dependentes, fechadas, *ligths*, dados ao presente, normais, conduzidas ou dominadas pelo mundo, tranquilos,

indecisos, pessoas que vivem sem grandes objetivos e sonhos, mas que pensam em tudo, em muitas coisas, em suas necessidades. Ao falar de como são os "outros jovens", a importância de Deus, de Jesus Cristo, da Igreja, da oração, do interesse em evangelizar, aparece em 7% das afirmações. As demais afirmações se referem a questões diversas e sem relevância.

Esta mesma pesquisa foi realizada com jovens da Escola de Juventude da Diocese de Caçador. Ao perguntar a jovens da Escola de Juventude – EDIJUV, da Diocese de Caçador, sobre a sua própria identidade, a partir dos indicativos: quem sou, o que penso, o que quero, o que gosto, e, o que faço, foram oferecidas a esta pesquisa cerca de 30 respostas para cada indicativo, somando um total de 150 respostas. Algumas respostas são ambíguas e com mais de uma definição, assim mesmo elas foram agrupadas em torno de 5 conceitos:

Em primeiro lugar aparecem, com 41% das afirmações, jovens com auto-estima e de bem com a vida: feliz, alegre, amiga, companheira, amada (ou amorosa), extrovertida, de paz, descontraída, inteligente, criativa, trabalhador, realista, perseverante, simples, humilde, sincera, verdadeira. Em segundo lugar, aparecem, com 24% das afirmações, jovens que desejam e/ou lutam por um mundo melhor: batalhadora, lutadora, sonhadora, que procura construir um mundo melhor, idealista. Em seguida, com 17% das afirmações, ficando em terceiro lugar, aparecem jovens em processo de formação, que destacam o valor da família e da religiosidade: cristã, dedicada à família, que ama a vida e a Deus, participa da Igreja, dos grupos de jovens, que reflete, pensa, procura conhecer. Em quarto lugar aparecem os jovens mais preocupados consigo mesmos: que procuram satisfazer seus desejos, interesses, planos, objetivos, com 13% das afirmações. Pelo lado da autocrítica, em quinto lugar, com 5% das indicações, aparecem os jovens frustrados e infelizes: problemática, confusa, sem perspectivas, desencontrada, com dificuldade de relacionamento (com pais, familiares, etc).

Ao perguntar a jovens da Escola de Juventude – EDIJUV, da Diocese de Caçador sobre a identidade dos outros jovens que eles conheciam (em geral, ou na sua maioria), a partir dos indicativos: quem são? O que pensam? O que querem? O que gostam? E o que fazem? Foram oferecidas a esta pesquisa cerca de 30 respostas para cada indicativo, somando 150 respostas. Algumas respostas são ambíguas e com mais de uma definição, assim mesmo elas foram agrupadas em torno de 5 conceitos:

Em primeiro lugar, com 31% das afirmações, aparecem jovens como pessoas frustradas ou manipuladas, alienadas e consumistas: que só querem festa e prazer, mas sem compromisso, despreocupados com as realidades sociais, infelizes, passivos, acomodados, em

vida fácil, drogas, violência, revoltados, desunidos, calados, sem causa. Em segundo lugar, com 25% das afirmações, aparecem jovens como pessoas que desejam e/ou lutam por um mundo melhor: Destaca-se a união dos jovens, que pensam no futuro, são guerreiros, sonhadores, procuram espaços na sociedade, ter voz e vez, reconhecimento, lutadores, persistentes, procuram seus direitos, cidadania, um mundo mais humano, solidário e com paz, qualidade de vida, e promovem mobilizações sociais. Em seguida, com 21% da afirmações, aparecem os jovens como pessoas com autoestima e de bem com a vida, amigos, criativos, que gostam de diversão, de música, de cantar, dançar, festas, procuram ser independentes, livres, alegria, felicidade, animação. Misturando reflexões positivas com negativas, em quarto lugar, com 15% das afirmações, aparecem jovens mais preocupados consigo mesmos (egoístas, individualistas): procuram chamar a atenção, fazem o que querem sem medir as consequências, procuram realizar seus desejos e caprichos no aqui e agora, colocam-se no centro do mundo, procuram bens materiais e *status*. Ainda aparecem outras definições, com 8% das afirmações, com jovens à procura ou destacando a importância do trabalho, do estudo, do valor da vida, de formação, do valor da família, da religiosidade e da fé.

Segundo a antropóloga Regina Novaes, o jovem "entra e sai das religiões com facilidade" e isso pode derivar do fato de que aumentou a liberdade religiosa das últimas gerações, porque os próprios pais já não conseguem mais transmitir aos filhos a sua denominação religiosa, até porque em boa parte dos casos, os próprios pais são adeptos de denominações religiosas diferentes e as famílias são plurirreligiosas.[602] Segundo uma pesquisa realizada com estudantes universitários da PUC de São Paulo, 47% deles integram famílias em que ao menos um dos membros adere a uma posição religiosa diferente dos demais.[603] Essa mesma pesquisa apresenta como aspectos mais positivos das religiões a sua dimensão humanitária, solidária, a capacidade de reunir pessoas em torno de uma causa e até mesmo de transformar a sociedade; destacaram-se também a promoção da comunidade e do bem-estar, a capacidade de religar, a condução pelo caminho da luz, a moralidade, o amor incondicional a Deus e ao próximo, a crença na imortalidade, a oração para superar obstáculos, a promoção da paz e defesa da ética, entre outras, como características positivas das religiões. Ao criticar as religiões, os jovens foram contundentes contra o fanatismo, o conformismo, o autoritarismo, o emocionalismo, a manipulação, a dominação e a exploração

602 Cf. SANT'ANNA, E. e IWASSO, S. À sua maneira, jovens cultivam fé. In: *O Estado de S. Paulo*, 16/11/2008

603 Jorge Cláudio Ribeiro realizou a pesquisa com alunos e alunas do primeiro ano de todos os cursos de graduação da PUC-SP, somando um total de mais de 3 mil jovens. O estudo analisa a forma como os jovens se relacionam com as religiões.

financeira exercida por parte de dirigentes religiosos sobre os fiéis. Ao perguntar sobre a participação em rituais religiosos, essa pesquisa constatou que 63% dos jovens universitários somente praticam a religião em situações especiais ou não a praticam, e apenas 37% deles a praticam semanalmente ou mensalmente. Os índices mais altos de frequência ocorrem entre estudantes de Educação; seguem-se os de Exatas; Biológicas; Jurídicas e Econômicas; ao final, os de Humanas. Os universitários de 17-18 anos são os de maior frequência, que cai na faixa de 19-20 anos e sobe na faixa de 21 a 25 anos. A escolaridade dos pais parece influir no nível de comparecimento dos sujeitos a rituais. É claramente maior o nível de assiduidade ritual dos jovens quando a escolaridade de pais é menor que a graduação; a linha decai quando os genitores completaram a universidade e mais ainda depois de concluírem uma pós-graduação. Outro dado importante, relativo à participação dos jovens nos rituais religiosos, é a renda familiar, cuja participação é inversamente proporcional à renda. Quanto maior a renda, menor a participação e vice-versa. Sendo que praticamente não há diferenças na participação ritual dos que ganham acima de 11 e acima de 50 salários mínimos.

Ao analisar os resultados da pesquisa realizada com jovens universitários da PUC-SP, Jorge Claudio Ribeiro constata que,

> Verifica-se em nossos jovens, em comparação com seus pais, uma sensível redução na adesão religiosa e uma menor aceitação da autoridade das Igrejas. No entanto, um número expressivo dos universitários ainda acredita num ser transcendente. [...] eles têm respeito pela ética das religiões e nutrem uma atitude tolerante e não-exclusivista em matéria religiosa. Mas, as religiões só são consideradas significativas se/quando contribuem para a experiência pessoal da fé. Por outro lado, [...] os sujeitos não hesitam em fazer carga contra Igrejas concretas, sobretudo quando estas induzem à submissão e se proclamam donas da verdade. Por trás dessas críticas há uma positividade baseada na afirmação de que cabe principalmente a cada um definir a própria vida, que lutar pelo que se acredita tem valor ritual e que nenhuma religião é a única verdadeira. Ao expressarem suas críticas, os universitários afirmam a primazia (mas não exclusividade) da razão, o valor da autonomia, da experimentação, do pluralismo e da imersão neste *saeculum*. [...] Eles consideram, assim, que o tempo e a história trazem novas questões e suscitam respostas novas, que nenhum conhecimento é definitivo, que estamos radicados num mundo em constante mutação. O respeito à igualdade entre gêneros e religiões é um princípio ético fundamental. Em sua raiz, esses valores revelam características marcantes de uma religiosidade que é movida pela fé a qual, sendo energia, pode compor-se com a razão. [604]

Não se pode descartar a hipótese de que haja pensamentos, vivências ou comportamentos naturalmente religiosos no ser humano, porém o mais provável é que eles sempre se desenvolvem sob condições e influências de natureza psico-sociocultural. Os primeiros pensamentos e vivências religiosas começam a se processar na vida da criança, no

604 RIBEIRO, J. C. *Religiosidade jovem:* pesquisa entre universitários, pp.224s.

início de maneira mais intuitiva, pré-lógica e animista. A família e, especialmente os pais, formam o espaço da socialização primária da vida religiosa que, somente depois, na adolescência, a partir da escola, da comunidade, de grupos e instituições diversos, passa por um novo processo de socialização que se prolongará por toda a vida. A religiosidade recebida da família pode se manter e ser significativa por toda a vida, mas, também, pode ser substituída por outras orientações religiosas ou mesmo por uma atitude agnóstica ou ateia. Na adolescência, abrem-se diversos espaços de socialização da vida religiosa, a participação em atos litúrgicos, em grupos de jovens, na catequese, nas escolas bíblicas, entre outras, assim como na participação em outros eventos culturais, artísticos, sociais e dos meios de comunicação.

Ao cruzar dados de várias pesquisas sobre a questão da religiosidade da juventude brasileira, Alexandre Brasil Fonseca e Regina Novaes,[605] dentre um leque de outros elementos por eles considerados, destacam:

- A pertença religiosa no Brasil por classe social parece ter a seguinte perspectiva ou tendência: o índice de jovens que se declara católico aumenta de maneira inversa ao poder aquisitivo; entre os protestantes, os de “outras religiões” e os sem religião o índice aumenta na classe média; entre os espíritas e os ateus o índice aumenta de acordo com o aumento do poder aquisitivo.

- O assunto “religião”, no Brasil, aparece entre os temas mais presentes nas conversas em família. Por um lado, especialmente das conversas entre o jovem com a sua mãe, a religião aparece como tema mais recorrente para 40,8% dos jovens; por outro, praticamente nesse mesmo índice, o tema se faz também ausente nas conversas entre o jovem e o seu pai. No entanto, 21,5% dos jovens conversam muito com o pai sobre religião e 24,9% dos jovens não conversam com as suas mães sobre religião.

- Dentre um vasto leque de possibilidades e escolhas, 5,4% dos jovens afirmam que, ao sair de casa, a atividade que mais gostam de fazer é ir à Igreja. Esta escolha está em sexto lugar nas escolhas dos jovens como opção de lazer ou de ocupação fora de casa. Esta opção

605 FONSECA, A. B. e NOVAES, R. *Juventudes Brasileiras, Religiões e Religiosidade*. In: ABRAMOWAY, M; ANDRADE, E. R.; ESTEVES, L. C. G. (Orgs.). *Juventude*: outros olhares sobre a diversidade, pp.147-170. Segundo consta na apresentação, “O estudo é resultado de um extenso survey com uma amostra significativa da população de 15 a 29 anos (cerca de dez mil jovens).” A obra resulta de um esforço conjunto, entre “a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC) e a Secretaria Nacional de Juventude (SNJ/SGPr)”. Cf. UNESCO. *Pesquisa Juventude, juventudes*: o que une e o que separa, 2004; Cf. NOVAES, R. e MELLO, C. Jovens do Rio, 2002.

somente perdeu para “reunir-se com amigos” (15,3%), praticar esportes (12,3%); dançar (9,1%); ir a festas (8,9%) e ir a bares (8,3%). Outras escolhas diversas, de menor importância, somaram 40,7% das opções preferidas pelos jovens.

- Dente os espaços citados, como locais em que os jovens costumam se encontrar ou reunir, a Igreja aparece em sétimo lugar, com 10,9% das opções dos jovens para se encontrar.

- Ao perguntar sobre a participação social do jovem, em algum grupo ou organização social, contata-se que no Brasil, 81,1% dos jovens que afirmam participar ou ter participado de alguma organização social, e que somam 22,1% do total da juventude, os que afirmam que seus grupos de participação são de cunho religioso.

- Cerca de 10 milhões de jovens brasileiros destacam assim o valor e a importância de participarem, identificarem-se e pertencerem a grupos religiosos. Isso denota uma presença e um sinal de que a religiosidade e a filiação religiosa continuam sendo um fator de agregação social e algo que faz sentido para as novas gerações.

- Para cerca de 30% dos jovens, independente da sua religião, há uma percepção de que a democracia não representa um elemento primordial para a vida em sociedade. Ao perguntar sobre o interesse pela política, por religião, encontra-se o “maior interesse” pela política entre os espíritas, seguido dos católicos; o “médio interesse” está entre os espíritas, seguido dos protestantes; o “pouco interesse” está entre os sem religião, seguido dos católicos; e o “nenhum interesse” está entre os ateus, os de outras religiões e, os sem religião.

Enfim, reafirma-se aqui a ideia de que a identidade religiosa supõe uma pertença religiosa, porém, tanto uma como outra não são fixas, mas, sim, dinâmicas. Por mais que uma pessoa se defina como católica durante toda a sua vida, pode-se perceber que ela não é a mesma “católica” hoje, como foi há cinco décadas e o fato dos brasileiros terem hoje menor índice de participação nos ritos e práticas religiosas dominicais, não os impede de continuarem católicos. Assim como quase tudo na sociedade moderna parece ter sido colocado num ritmo cada vez mais acelerado, também se poderia perceber na própria maneira de vivenciar a religiosidade um rápido e permanente processo de reelaboração e ressignificação. As próprias identidades estão sujeitas às transformações e às reelaborações daí decorrentes, sendo assim, a própria identidade deixa de ser um dado fixo do “eu” e passa a ser resultado de uma série de fatores interconectados que influenciam na permanência ou na mudança desse mesmo “eu”. Há uma dialética ou duas faces indissociáveis na identidade

religiosa: aquela que assume os valores do mundo ou defende, para ele, novos valores e a que procura a promoção individual.

3.2.3 A força sociopolítica da religião cristã desafia os jovens

O mito move o ser humano na história. O proletariado tem um mito: a revolução social. Este mito se move com uma fé veemente ativa.

Mariategui

Como foi possível perceber na seção anterior, as pesquisas sobre juventude e religião permitem afirmar que é inegável a influência dos valores religiosos na construção da cidadania e também da identidade juvenil. Existe uma afinidade eletiva entre religião e política que ocorre sempre que a vivência da religiosidade é capaz de transcender a experiência humana e nortear a conduta da pessoa religiosa no cotidiano. A esfera religiosa permeia a participação do indivíduo na esfera social. Os valores religiosos podem ser causa de participação social, na medida em que assumem uma dimensão coletiva e pública. A esfera religiosa pode ser uma referência para a participação social, política e democrática. A vivência religiosa pode fomentar a experiência da cidadania e o engajamento social.[606]

Esta seção proporciona uma reflexão sobre afinidades eletivas entre religião e marxismo na busca de uma nova sociedade, considerando e desafiando os jovens ao protagonismo, na práxis sócio-transformadora. Ernst Bloch é aqui apresentado como um ponto de partida e uma referência fundamental da aproximação entre religião cristã, marxismo e juventude. Dentre os muitos filósofos e sociólogos citados por Bloch em suas obras e que devem ter influenciado o seu pensamento, destacam-se Feuerbach, Marx, Engels, Rosa Luxemburgo, Gramsci e Weber que serão contemplados a seguir especialmente no que tange às suas reflexões sobre a relevância e a influência da religião na edificação da sociedade.

Feuerbach mereceu diversas páginas dos escritos de Bloch. Em relação aos conteúdos religiosos, Bloch entende que Feuerbach fê-los “retornarem do céu para o ser humano”, de tal maneira que este não foi criado à imagem fiel de Deus, mas Deus à imagem fiel do ser humano, mais exatamente, “à imagem do respectivo modelo ideal de ser humano”. Assim surge o divino como imagem do desejo humanamente hipostasiada de primeira grandeza. É uma “teoria do desejo da religião” ou uma “antropologização da religião”, ou a revogação da

606 Cf. PAIVA, Â. R. *Católico, protestante, cidadão*, 2003.

“duplicação celestial do ser humano” que, segundo Bloch, apresenta um ser humano estaticamente predeterminado, carecendo assim de um conceito utópico do ser humano. Para além e tecendo uma crítica a Feuerbach, Bloch sugere que

> não somente o sujeito deve ser concebido de modo utópico, como exigência de devolução de toda a plenitude cedida aos deuses, mas também a natureza que o circunda; ela de modo algum deve apresentar-se como finalizada, como a natureza materialista-mecânica de Feuerbach.[607]

Sem sombra de dúvidas Bloch foi um grande conhecedor de todos os grandes relatos da modernidade, entre eles, os de Karl Marx e os dos neomarxistas foram suas referências fundamentais. Marx gastou boa parte de seu tempo procurando compreender a religião. Ao estudar o capitalismo, percebeu que este não produz apenas mercadorias, mas também sua legitimação ideológica sob a forma de religião, da teologia e da filosofia. Nesse sentido, a religião estaria organicamente ligada a um sistema específico de relações de produção. Marx elaborou a ciência do capital e percebeu que a religião não era culpada pelas desgraças e sofrimentos da humanidade e previu que nada era mais impossível que a eliminação de ideias ou crenças, ainda que falsas, das cabeças dos homens. A religião, porém, fazia diferença alguma. Ela era sintoma, reflexo, imagem invertida, sombra, eco de um mundo real, a ser transformado, desde a sua base material. Ele percebeu que não se mudavam as condições de vida pela crítica da religião, como faziam muitos filósofos da sua época, mas pela transformação das relações de produção, da infraestrutura econômica.

Comumente ouve-se “marxistas” reduzirem a religião à conotação de ópio do povo, que foi uma das reflexões de Marx, mas ele não fez apenas essa afirmação. Disse também que, além de ser uma felicidade ilusória de um mundo que precisa de ilusões,

> a religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, sua solene completude, sua justificação moral, seu fundamento universal de consolo e legitimação. A religião é expressão de sofrimento real, protesto contra um sofrimento real, suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito [...].[608]

Logo, sem mudar a situação que necessita de ilusões, não se pode mudar as ilusões provindas de uma dada situação! Eis o porquê da necessidade do ser humano quebrar as correntes que o aprisionam e então poder colher a flor viva da vida e da liberdade, como sugeriu poeticamente Rubem Alves. E ele acrescenta que Marx também sonhava e imaginava. Ele se perguntava sobre a possibilidade de outro tipo de trabalhos que desse felicidade e

607 Cf. BLOCH, E. *O princípio esperança*, vol 3, pp.368 a 371.

608 Cf. ALVES, R. *O que é religião?* pp.69-82.

prazer aos homens. Trabalho como expressão da liberdade, atividade espiritual criadora, construtor de um mundo em harmonia e sem opressores e oprimidos. É do próprio marxismo que Bloch assumiu uma "perspectiva religiosa" ao falar da religião em sua função de denúncia profética da sociedade baseada no lucro, na opressão e na alienação, combinada com a visão escatológica de uma nova ordem onde seriam superados os antagonismos de classe e os meios de produção seriam comunitários.

Max Weber foi professor de Bloch e, por isso, também deve ter sido uma referência importante em seu pensamento. Michael Löwy,[609] marxista convicto, encantado com a teologia da libertação latino-americana, um dos maiores leitores de Bloch da atualidade, gastou parte considerável dos seus escritos tentando mapear possíveis aproximações e diálogos entre conceitos de Marx e Weber, sobre religião.[610] Talvez, carisma e profecia sejam os dois conceitos Weberianos que Bloch levou mais em consideração nos seus escritos. A espera da vinda de um messias e a importância dos profetas bíblicos, da tradição judaica-cristã e de outras religiões são mencionados correntemente na sua obra. Além dessa referência, vale considerar também uma possível afinidade entre religião e economia, nas reflexões de Weber e Marx, que também foi consideravelmente contemplada por Bloch.

Michael Lowy aproxima Marx e Weber ao afirmar que ambos parecem concordar que o espírito do capitalismo, ou o próprio capitalismo como sistema econômico, teria sido sobremaneira influenciado pela reforma, porém, se por um lado Marx insiste na primazia do econômico sobre as demais atividades, também Weber, que não discute sobre primazias, mas aponta para a heterogeneidade de fatores, toma grande cuidado em não apresentar sua obra como uma interpretação causal e "espiritualista" da história. Lowy reconhece que "*A Ética protestante...*" é "precisamente um estudo brilhante, penetrante e profundo da correlação, da relação íntima, da congruência entre estas duas estruturas culturais: a ética protestante e o espírito do capitalismo, deixando em aberto a questão da primazia."[611] Em seus escritos Bloch parece ter aceito a premissa de Weber de que "a influência de ideias religiosas sobre a cultura material está realmente acima de qualquer dúvida."[612] E, que se o período de desenvolvimento capitalista foi, em grande parte, determinado por influências religiosas, tanto favoráveis

609 LOWY, M. *Método dialético e teoria política*, p.35.

610 Para além de um diálogo entre Marx e Weber, e propondo uma desfetichização ou uma superação das teorias de ambos, a partir de uma versão da teologia da libertação conectada à economia política marxista, vale a pena ler HINKELAMMERT, F. *As armas ideológicas da morte*, pp.85-121.

611 LOWY, M. *A guerra dos deuses.* pp.35-54.

612 WEBER, M, *Os pensadores*, p.233.

quanto desfavoráveis, também uma nova sociedade, a sociedade socialista, o será. Sendo assim, nem uma interpretação materialista unilateral e nem uma igualmente bitolada interpretação causal "espiritualista" da cultura são bem-vindas ao pensamento Blocchiano.

O próprio Marx, segundo Lowy, não quis reduzir a religião à economia, pois não negou a eficácia históricas das ideologia religiosas. Marx reconheceu que a religião pode desempenhar durante certo período o papel principal; a economia não é determinante senão em "última instância", no sentido em que designa a função estrutural, o papel e a importância da esfera religiosa. Ao observar a importância da política nos tempos antigos e da religião na Idade Média, o próprio Marx revela a impropriedade da interpretação materialista da história.[613] Ele mesmo afirmou que "os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem exatamente da maneira como gostariam; eles não a fazem em circunstâncias escolhidas por eles mesmos, mas em circunstâncias diretamente recebidas, dadas e transmitidas pelo passado".[614] A partir da "*Ideologia Alemã*", a religião começou a ser estudada como realidade social e história (ou como um sistema cultural), como ideologia ou seja, uma das produções espirituais de um povo. É nesse sentido que Bloch assume de Marx o caráter duplo do fenômeno religioso: de legitimação e protesto contra as condições existentes, e acrescenta ao caráter de protesto e resistência, a importância da profecia e da utopia.

Engels elaborou um paralelo entre cristianismo primitivo e socialismo moderno, como movimento dos oprimidos pela libertação; com a diferença de que o cristianismo primitivo aponta para o além e o socialismo para este mundo. Ele percebe que a luta entre materialismo e religião não correspondem àquela entre revolução e contra-revolução, ou entre classes opostas; inclusive pode ocorrer o contrário: religião revolucionária e materialismo absolutista. Outros comunistas como Cabet e Weitling chegaram a afirmar que "cristianismo é comunismo".

Gramsci abriu ainda mais as portas da ciência política marxista para considerar a pluralidade e a riqueza das manifestações da cultura popular e, por sua vez, da religião. Ele, citado por Octavio Ianni, afirma que "nas manifestações da vida social e espiritual do homem

---

613 Cf. LOWY, M. *A guerra dos deuses.* p.15. Conforme afirmam Assmann e Mate, Sobre la religión, pp.30 e 34, "Marx reconhece uma primazia da ideologia religiosa na consciência dos povos primitivos e também nos ulteriores estados de desenvolvimento, inclusive no capitalista. Isso o leva a valorizar o papel fundamental da ideologia religiosa na luta política [...]." Ou então que, "Marx reconhece que na sociedade burguesa existe uma certa primazia da ideologia religiosa. E, nesse caso, seria ingênuo satisfazer-se em definir a religião como superestrutura dependente da infraestrutura econômica."

614 Cf. SINGER, P. *Marx*, p.60.

comum há uma riqueza de ver, de pensar e de dizer, que nem a ciência e nem a política ainda exploraram devidamente."[615]

Ainda antes de Antonio Gramsci, Rosa Luxemburgo já havia defendido a tese de que a luta pelo socialismo se dava em nome dos verdadeiros valores do cristianismo original. Ambos apontaram para o caráter utópico da religião e para as contradições internas e históricas dela. É nesse sentido que Bloch procurou resgatar o caráter revolucionário da religião, é claro, que não da religião teocrática das Igrejas oficiais, que aparecem como aparelho de mistificação a serviço dos poderosos, mas da religião clandestina, subversiva, herética, constestadora e rebelde. Sendo essa religião, ou essa "versão" da religião judaico-cristã, não uma "roupagem" de interesses de classe, mas uma das configurações mais significativas da consciência utópica, d*o princípio esperança*.[616]

Lowy entende que Bloch seria um "ateista religioso", um teólogo da revolução, capaz de produzir "não somente uma leitura marxista do milenarismo mas, também, uma leitura milenária do marxismo, na qual a luta socialista pelo Reino da Liberdade é vista como herdeira diretas das heresias escatológicas e coletivistas do passado."[617]

Também alguns membros da Escola de Frankfurt compartilharam as ideias de Bloch, entre eles, destacam-se Max Horkheimer, Erich Fromm e Walter Benjamim; depois deles, também, Lucien Goldmann aproximou-se de Bloch ao comparar a fé religiosa e a fé marxista, afirmando que ambas têm em comum a recusa do individualismo puro e a crença em valores transdividuais; ambos têm uma aposta num futuro histórico ou transcendente, que pressupõe o perigo de erro e a esperança de sucesso. Também, na América Latina, entre outros, destaca-se o peruano José Carlos Mariátegui que fala da força revolucionária, não como algo que se funda na ciência, mas que "reside em sua fé, em sua paixão e vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual."[618]

---

615 In: VALLE, E. & QUEIRÓZ, J. J. *A cultura do povo*, p.136.

616 Cf. LOWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*, p.21; LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.29.

617 LOWY, M. *A guerra dos deuses*, p.30. O milenarismo é próprio das religiões de salvação. É a esperança de uma felicidade perene no mundo, quando os seres humanos serão libertados pela divindade. Não é exclusivamente cristã, mas havia uma crença popular na idade média em que Deus voltaria uma segunda vez, quando combateria os males e venceria o demônio (encarnado num governante perverso), o Anticristo, e instituiria o reino de Deus na terra, com duração de mil anos, após isso seria o fim do mundo terreno, a ressurreição dos mortos e o juízo final. O milenarismo foi considerado heresia pela ortodoxia cristã, pois, segundo a qual, o Reino de Deus já existe na terra, e na Igreja, desde a ressurreição de Cristo.

618 LOWY, M. *A guerra dos deuses*, pp.32-33.

Pode-se dizer que sempre existe um conteúdo ideológico ou político em qualquer discurso, instituição ou movimento religioso. Logicamente que não se pode reduzir a religião a essas dimensões, mas, também, não se pode insistir demasiadamente num caráter neutro, nem numa pureza simbólica, nem na possibilidade da inexistência de conexões e articulações entre religião e política, aonde quer que ambas existam. Tais conexões podem ser reciprocamente legitimadoras ou conflituosas. O desprezo pela dimensão religiosa em certos países socialistas parece não ter sido sustentado por muito tempo. Nos anos 1980, constatava-se que o interesse religioso crescia, especialmente entre os jovens, nos países socialistas. Diferentemente do que se julgava da religião do passado, agora ela se fazia necessária para a continuidade da construção da sociedade socialista, para a defesa da paz e também devido a certo descontentamento encontrado entre jovens desses países.[619]

Ao pensar a problemática da cidadania entre os jovens, faz-se necessário uma percepção e uma sensibilidade mais aguçada que as tradicionais formas de análise e discurso. Faz-se necessário perguntar-se como os próprios jovens procuram conceituar e exercer o que entendem por cidadania. Desta forma, não haveria uma cidadania pré-estabelecida pelo conjunto da sociedade onde haveria um espaço pertencente aos jovens e, justamente a este espaço, seria possível questionar o grau de cidadania dos jovens, mas, ao contrário, o pesquisador haveria de se perguntar sobre quais e como o próprios jovens inventam e criam espaços diferenciados de cidadania, para além dos já estabelecidos e aceitos tradicionalmente. Existem muitas formas de reivindicação e de vivências de autonomia e de socializações diversas, que para os jovens podem ser consideradas formas de exercício de cidadania, mesmo quando não haja reconhecimento social. Apenas para citar dois exemplos muito simples: alguns jovens reivindicam o direito de estar na rua como espaço de cidadania e outros acreditam que ter acesso a uma escola ou universidade é mais uma obrigação e uma imposição social que um espaço ou conquista de cidadania. Intervenções políticas ou políticas públicas para a juventude podem não se tornar espaços de cidadania, já que os próprios jovens podem não se sentir sujeitos do processo de conquista dessas mesmas políticas. Muitas vezes, fala-se ou propõe-se que a cidadania se parece com um mapa a ser desenhando, um mapa para que outros viessem a percorrê-lo. Mesmo que fossem mapas de futuro, não valeria a pena desenhá-los se ninguém se interessa-se em percorrê-los. Da mesma forma, não se poderia perguntar aos jovens o sentido ou a importância das políticas públicas para a juventude

619 Cf. Relatório de MTI (Agencia de Notícias Húngara) no jornal do Partido Socialista Húngaro, Népszabadság, de 26.10.1984, p.4; citado por TOMKA, M. O mal-estar da juventude e a religião. A conjuntura Húngara, p.82 [556].

quando se sentem excluídos delas. Por mais que certas políticas lhes sejam garantidas como direitos, isso não significa que elas se lhes transformem em cidadania. Para que um direito se transforme em elemento de cidadania, precisa ser internalizado e reconhecido socialmente como viável, como possível de ser concretizado, como capaz de satisfazer necessidades e/ou desejos particulares, específicos e não apenas universais.

A participação cidadã e a busca da superação da democracia meramente representativa para uma democracia participativa tem atraído muitos jovens. A luta por espaços de reconhecimento e por políticas públicas em nível local tem gerado um questionamento crescente em relação às atuais estruturas pesadas, burocráticas e ineficazes no que tange à implantação das decisões e projetos uma vez reivindicados e aprovados junto aos conselhos municipais e outros espaços de participação dos jovens na esfera pública (Rua, 1998).

Novaes & Fonseca, após uma análise, com cruzamento de diversos dados sobre juventude e religião na sociedade brasileira atual, concluíram que:

> Na emergência de um mundo religioso plural, já há um pluralismo religioso que se faz presente no seio das famílias, nas escolas, em espaços públicos. Conflitos não estão ausentes. Mas os jovens convivem hoje com velhos e novos fundamentalismos, assumidos sincretismos, crenças seculares e religiosas na sociedade e na família. Diferentes trajetórias religiosas juvenis se inscrevem em um campo de possibilidades em que se pode escolher entre vivenciar a libertação (ou reescolha) da religião familiar de origem; fazer novas escolhas religiosas que não faziam parte da experiência de gerações anteriores e, ainda, de ser religioso sem religião. O desafio será sempre não desconsiderar essa importante dimensão da vida dos jovens, mas também não tratá-la isoladamente como se as religiões e religiosidades não estivessem no mundo, sempre grávidas de historicidade.[620]

Tal como aconteceu em Cuba no início do processo revolucionário, mencionado anteriormente ao considerar a história de Ernesto Che Guevara, os estudantes não se moveram no sentido de radicalizar sua marcha pela transformação porque eram jovens “desfavorecidos” e excluídos dos benefícios que aquela sociedade lhes podia oferecer e, sim, porque eram cidadãos. Talvez não fossem apenas os possíveis benefícios materiais futuros que moviam os jovens estudantes cubanos a fazer a revolução. Seu combate incorpora outra dimensão: o desejo de ver desmoronado o império dos valores universais do opressor e o prazer de lutar para ver elevados os valores culturais próprios daquela nação, assim como a causa socialista internacional e a esperança de um amanhã melhor. Sua revolta passa do âmbito estudantil e para uma luta de significado social, fundamentada na consciência, no desejo e nos princípios revolucionários.

---

620 Cf. NOVAES, R. & FONSECA, A. B. *Juventudes brasileiras, religiões e religiosidade,* pp.167; 170.

Não são poucos os casos em que muitos jovens se movem mais em torno de questões simbólicas que em torno de benefícios materiais. As mediações simbólicas para uma parcela significativa da juventude são tão ou mais importantes do que a renda, ao menos para aqueles aos quais as necessidades básicas encontram-se supridas. Um jovem que consegue ampliar seu acesso à cultura, à música, ao esporte, ao lazer, à tecnologia digital, entre outros, é capaz de renunciar ou abrir mão de muitos bens ou benefícios materiais e inclusive oferecer serviços diversos como voluntário, sem exigir qualquer recompensa material. Nesse sentido, pode-se falar em "poder simbólico", tal como utilizado por Bourdieu[621] como sendo "um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnosiológica: o sentido imediato do mundo e, em particular, do mundo social. A religião, juntamente com a arte, a língua, fazem parte como "estrutura estruturante" desse sistema. São "instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos, como formas simbólicas".

Segundo Bourdieu,[622] "a religião, como estrutura estruturante, exerce um poder sobre as pessoas porque comporta símbolos estruturados e [...] os símbolos são instrumentos por excelência da integração social." Desta maneira, não se pode reduzir as práticas religiosas a atos de alienação, ignorância ou masoquismo, mas se deve compreendê-las como parte constituintes e constituidoras da cultura, e esta, segundo Clifford Geertz,[623] deve ser concebida como um "sistema de significados construídos historicamente", ou como "sistemas entrelaçados de signos interpretáveis" no qual o ser humano se percebe "amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu", e, como seres incompletos, inacabados, desinformados, em processo de formação, necessitados da cultura que os completa, informa, preenche. Fazendo parte de um "sistema de significados", as práticas religiosas têm a função de contribuir para a compreensão da identidade das pessoas, integrando-as à sociedade, e conferindo-lhes uma esperança e um sentido para a vida. Para Bourdieu, toda opção ritual e religiosa está carregada de justificativas "do existir" numa posição social determinada. E,

> (..) o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades materiais e simbólicas associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, dependendo portanto diretamente desta posição, a mensagem religiosa mais eficaz para satisfazer o interesse de um determinado grupo [...] é aquela que lhe fornece um sistema de justificação das

621 BOURDIEU, P. *O poder simbólico,* p.8.

622 BOURDIEU, P. *O poder simbólico,* p.10.

623 GEERTZ, C. *A interpretação das culturas,* pp.4s; 36.

> propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo, na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social.[624]

Ao falar da eficácia e do poder simbólico, relacionado às temáticas da cidadania e da juventude, faz-se necessário, em primeiro lugar, fazer um resgate histórico do conceito de cidadania. Na Antiguidade Grega, os cidadãos procuraram resolver conflitos sociais estabelecendo uma espécie de medida igualitária com leis que garantiam a todos os cidadãos certos direitos comuns, que não eram estendidos ao mundo do trabalho, dos escravos, das mulheres e crianças, mas apenas aos homens livres. Com as revoluções Francesa e Americana, reivindicações burguesas, libertárias e igualitárias foram incorporadas em prol de um número maior de pessoas, e novos privilégios foram instituídos e antigos foram abolidos, de qualquer forma, o conceito moderno de cidadania trouxe consigo o princípio universalista e naturalista dos direitos. Tal como a declaração dos direitos humanos, o conceito moderno de cidadania visava a extrapolar as fronteiras de governos e nações e se estabelecer, não somente em termos relacionados à práxis política, mas também no âmbito social, e considerando a necessidade de ampliação crescente para todas as camadas sociais.

As liberdades burguesas foram garantidas e uma parcela significativa da população desfruta dos privilégios que esta lhes garante. Ir e vir, escolher uma profissão ou outra, onde morar, o que comunicar, que faculdade e curso participar, o que comer, como se vestir, o que consumir, opções sexuais, para quem votar e a oportunidade de ser votado, participar em organizações sociais, de classe, gênero, entre outras, são direitos geralmente garantidos em leis nacionais e/ou universais, tais como as dos direitos humanos. É verdade que, de um lado, existem governos que se estabelecem, impedindo o exercício de liberdades universais e, de outro, as próprias leis do mercado se impõem de tal forma que, para boa parte da população, essas liberdades são reduzidas à “lexis”, porque na prática elas são privilégios de apenas uma parcela da população.

Como certos governos se dão o direito de restringir direitos dos cidadãos, assim também os direitos mais universais tendem na atualidade a cederem espaço para os direitos individuais. A antiga lógica do todos por um cedeu lugar ao pensamento moderno do todos por todos que, por sua vez, nos umbrais ou já dentro da pós-modernidade, prima-se pelo direito do indivíduo, correndo assim o risco de se transformar em todos contra todos, ou em cada-um-por-si e salve-se quem puder. Precisa-se considerar que não bastam liberdades garantidas em lei, instituídas como direitos humanos universais, faz-se necessário verificar a

---

624 BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*, p.51.

relação entre a *lexis* e a *práxis* do direito. Conforme afirma Minayo,[625] "entre a letra da Declaração dos Direitos Humanos que reconhece a igualdade ontológica de todos e a realidade vivida e reproduzida nos mais variados aspectos da dinâmica social, há uma abissal distância a ser percorrida na conquista da cidadania".

Segundo Habermas,[626] as cosmovisões naturalistas não têm *prima facie prioridade* sobre concepções religiosas ou cosmovisões concorrentes. Cidadãos secularizados não podem negar que haja racionalidade nas cosmovisões religiosas. Essas, porém, precisam de tradução para se tornarem acessíveis a todos no âmbito da esfera pública. Para que os grupos religiosos atinjam os objetivos políticos almejados, através de sua atuação nessa esfera, devem seguir, em primeiro lugar, as regras que nela imperam. A ação política é a única ou a mais competente a ser praticada. Não há outra forma de atuação política acessível aos diversos segmentos sociais, incluindo aqui os grupos religiosos, além do espaço público (político, democrático) que tem regras próprias a serem respeitadas. Habermas procura demonstrar que projetos que beneficiam diretamente os fiéis de uma determinada denominação ou das denominações religiosas em geral, também são legítimos por serem desejados por grande parcela da população. Habermas considera que, para funcionar a esfera pública democrática, é preciso a solidariedade dos cidadãos e, que um número relativamente grande de cidadãos satisfaça determinadas expectativas vinculadas à civilidade de seu comportamento apesar das diferenças de fé e de cosmovisões. A fé deve estar em consonância com o privilégio cognitivo das ciências socialmente institucionalizadas, bem como a precedência do Estado secular e da moral social universalista.[627]

Ainda seguindo as pegadas de Habermas,[628] pode-se afirmar que naturalismo e religião são mais complementares que excludentes e que, mesmo havendo uma primazia da esfera social sobre a religiosa, parece haver hoje uma busca maior dessa dimensão religiosa, não somente reduzida a uma espécie de recanto do mundo subjetivo e privado, mas também como força mobilizadora e transformadora, capaz de exercer um papel de compromisso e responsabilidade social em uma realidade em que as instituições reguladoras da justiça, do direito, da legalidade e da própria moral são altamente questionadas. Ele afirma que, por mais que na modernidade a religião tenha perdido o seu significado estruturador da sociedade,

---

625 MINAYO, M.C. de S. et al. *Fala, galera*, p.203.

626 HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião*, pp.126-128.

627 HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião*, p.11.

628 HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião*, p.14.

assim mesmo, continuamos a receber dela uma "força inspiradora", a consciência daquilo que falta, daquilo que falhou, dimensões do convívio pessoal e social, nas quais os progressos da racionalização social e cultural provocaram danos irreparáveis.

Os jovens na atualidade não resistem ou protestam apenas contra o capitalismo e o neoliberalismo.[629] E, a relação entre juventude e capitalismo tem suas aproximações e rupturas. Uma das bandeiras da juventude na busca de cidadania tem como eixo a luta contra o capitalismo, porém a história do regime capitalista, segundo Otávio Ianni[630] "tem sido a história do advento político da juventude. Em cada País em que se desenvolve o sistema capitalista de produção, os jovens assumem importância crescente no campo da ação política." Ele diz ainda que "a recente história política dos países em que o capitalismo começa a desenvolver-se exibe nitidamente uma participação cada vez mais acentuada desse segmento da população."

Ao falar dos jovens contra o capitalismo, faz-se necessário, antes de mais nada, lembrar que o capitalismo nasceu "liberal". Ele se edificou a partir de uma "revolução industrial" que cresceu em oposição ou se projetando como superação da economia agrária, tradicional, feudal, pré-moderna, cuja sociedade era tida como conservadora e regida por ideias religiosas. As primeiras e grandes críticas ao capitalismo liberal foram normalmente atribuídas a Karl Marx que é um dos mais reconhecidos estudiosos desse modo de produção. Ele denunciou as suas contradições, o seu lado irracional, anti-humano, alienante, fetichista, consumista, mercadológico e explorador da força de trabalho, principalmente das mulheres e crianças. Ele também deu positividade ao desenvolvimento das forças produtivas e outras inovações que seriam indispensáveis no processo de superação do capitalismo e instalação de uma economia socialista.

629 Prova recente disso, foi o Protesto na Praça da Paz Celestial (Tian'anmen) em 1989, mais conhecido como Massacre da Praça da Paz Celestial, ou ainda Massacre de 4 de junho, que consistiu em uma série de manifestações lideradas por estudantes na República Popular da China, ocorridos entre os dias 15 de abril e 4 de junho. O protesto recebeu o nome do lugar em que o Exército Popular de Libertação suprimiu a mobilização: a praça Tian'anmen, em Pequim, capital do país. Os manifestantes (em torno de cem mil) eram oriundos de diferentes grupos, desde intelectuais que acreditavam que o governo do Partido Comunista era demasiado repressivo e corrupto, a trabalhadores da cidade, que acreditavam que as reformas econômicas na China haviam sido lentas e que a inflação e o desemprego estavam dificultando suas vidas. [...] Os protestos consistiam em marchas (caminhadas) pacíficas nas ruas de Pequim. Em 20 de maio, o governo declarou a lei marcial e, na noite de 3 de junho, enviou os tanques e a infantaria do exército à praça para dissolver o protesto. As estimativas das mortes civis variam e 400 a sete mil. A repressão do protesto pelo governo da República Popular da China foi condenada pela comunidade internacional.

630 IANNI, O. O jovem radical. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I*, p.225.

Devido às críticas, o descontentamento, as lutas sociais, as reivindicações de cunho socialista, bem como por sugestão de algumas encíclicas papais e certos movimentos de Igreja, instalou-se em boa parte das nações um Estado forte e interventor, capaz de dar legitimidade e sustentação ao capitalismo assim como certo bem-estar social para a população em geral. Nesse caso, o capitalismo passou a ser chamado, por muitos, como neocapitalismo. O capitalismo neoliberal volta a se impor no contexto da derrocada do socialismo e a ideologia antiestatista foi generalizada, tanto na versão socialista, quanto na capitalista o Estado deixa de ser aplaudido. A parcela dos que dele se beneficiam parece cada vez mais reduzida, ao ponto de se sugerir um Estado mínimo, desresponsabilizando-o de suas funções e obrigações sociais, privatizando ou terceirizando suas tarefas e diminuindo sua força. Ele é acusado de incompetência, lentidão, burocratismo, corrupção e obstáculo para o progresso.

Ao que parece, as críticas feitas contra o Estado, acompanhadas do seu desmonte, permitiriam certa autorregulação e desenvolvimento da economia, cuja ideologia sugere haver uma evolução ou uma tendência para melhorar, cada vez mais, a sociedade. Nesse sentido, poder-se-ia imaginar que a iniciativa privada, as empresas, indústrias e o comércio, entre outros, "liberados" das forças opressivas do controle, dos impostos, das leis e do intervencionismo estatal, seriam capazes de um compromisso ou uma responsabilidade social maior, favorecendo, assim, automaticamente, ao conjunto da sociedade.

Se assim fosse, os jovens teriam mais facilidade ao primeiro emprego e até mesmo a abrir um empreendimento próprio, com maior garantia de sucesso, mas não é isso o que acontece. Inclusive em termos teóricos, aparecem dois problemas nessa concepção: a crença no ser humano enquanto fundamentalmente bom, que permite sugerir a ideia da autorregulação da economia; e a realidade histórica que tem provado o contrário. A controvérsia se situa na corrente, que se parece mais coerente na atualidade, de que o ser humano não é fundamentalmente bom e, sim, contraditório, ambíguo, corruptível, logo, como poderia este mesmo ser humano edificar um Estado bom, sem contradições, incorruptível? E se este Estado é impossível, então haveria outro caminho para resolver os greves problemas da humanidade, tais como o ecológico e o da fome?

A juventude entende estar participando da construção de uma nova sociedade, não como único sujeito histórico das mudanças e, sim, enquanto propositora de um novo jeito de ser, crer, viver e intervir nos processos que modifiquem a sua própria condição de vida, e assim passam a interferir em mudanças sociais mais amplas, revelando elementos que parecem ressignificar o passado para melhor construir o presente. Eles transitam em diferentes

tradições religiosas, instituições sociais e organizações populares, a fim de encontrar sentido e significado para suas vidas e ao mesmo tempo para a própria sociedade como um todo. Eles de deslocam dos centros para as periferias e de um bairro a outro, ora do campo para a cidade, ora da cidade para o campo, vão às áreas indígenas, quilombos, redutos e comunidades diversas, à busca de novidades turísticas ou iniciativas de resistência ou de alternativas históricas. Visitam experiências que estão dando certo e também procuram conhecer aquelas que falharam; criticam o poder político e transitam do político ao cultural, perseguindo a mudança das estruturas de significação da vida cotidiana; organizam-se em redes para se apropriarem de uma malha de ações difusas, sem centralidade e sem finalidades únicas; abandonam certos mitos e edificam novos, tais como os mitos da evolução, do poder da ciência e do igualitarismo, para dar ênfase à diferença, aos diferentes estilos de vida, à possibilidade do erro, do não-sucesso em suas empreitadas; os lugares sagrados passam das Igrejas tradicionais e da família, às escolas, academias e aos *shopping centers*; inventam novas formas de socialização, tais como a praça, a rua, o grupo, a rede difusa de identidades genéricas; seus vínculos são informais e sua sociabilidade é mais líquida, elástica e maleável; suas organizações, movimentos e estilos de vida procuram o novo, querem transcender às fronteiras territoriais e são permeáveis às múltiplas expressões que se conectam no plano cultural em todo planeta; baseiam seus relacionamentos em pequenas unidades territoriais ou sociais e se interligam aos movimentos globais, mediados pela tecnologia de rede. [631]

Pode-se dizer que a rejeição da política partidária e a não adesão a uma tendência política específica por parte dos jovens que lutam contra o capitalismo está ligada a um novo ideário, cujas origens parecem recentes e estão ligadas a uma agenda variada de ações coletivas, por grupos independentes, mas de alguma forma conectados nacional e internacionalmente numa perspectiva de ação direta, com conotações que variam conforme as circunstâncias ou as realidades específicas e que tendem a filtrar e fazer uma espécie de síntese que incorpora elementos de teorias religiosas, anarquistas, socialistas, marxistas, ambientalistas, ecologistas, feministas, progressistas e desenvolvimentistas, apropriando-se do que se parece não contraditório e libertador delas. O ponto de aglutinação é que a ordem social atual é inaceitável, que o protesto ou a contestação abrem caminhos de mudança, e que a busca de alternativas se dá em nível local, mas depende de uma visão global.

As novas lideranças jovens mesclam formas tradicionais e inovadoras e se utilizam da criatividade e do humor nas suas ações, procurando aglutinar um maior número de adeptos

631 Cf. SOUSA, J. T.P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas, p.16.

nas suas iniciativas de protesto não-violento, a exemplo das manifestações de 26 de setembro de 2000, em Seattle, onde apareceu uma ampla dinamicidade, num processo permanente de ressignificação da política. Conforme Janice Tireli, nos anos seguintes às manifestações de Seattle, houve um conjunto criativo de manifestações coletivas, tais como

> espetáculos artísticos, 'bicicletadas', carnavais globais, festas de rua, reclamações e protestos, invasões de terrenos estatais ou edifícios de escritórios para atividades construtivas e não lucrativas, marchas, músicas e cantorias, danças, teatro de rua, discursos, distribuição gratuita de comida, feiras de escárnio e maldizer, oferta de empréstimos não-lucrativos à porta de grandes bancos, bloqueios de ruas, encerramento de instituições, sabotagem, destruição ou interferência na infraestrutura capitalista. Cada evento ou ação foi organizado autonomamente por um grupo ou por possíveis coligações existentes entre grupos, indivíduos e movimentos em nível local, regional e nacional.[632]

A memória histórica das lutas da classe trabalhadora é para esses jovens de significativa importância, porém essa história parece captada mais pelas marcas do corpo, pelas intuições e pelas imagens e monumentos encontrados nas viagens turísticas e nas trocas comunicativas, via *internet,* do que decorrentes de pesquisas e estudos aprofundados. De qualquer forma, a grande crítica continua sendo contra o capitalismo, pois mesmo quando esse se apresenta mais humanizado, não deixa de ser opressor, alienante e excludente. Mediante a exploração de homens e mulheres e a destruição do meio ambiente, esse sistema procura maximizar o lucro, gerando violências diversas e a desumanização da humanidade. Critica-se também a política enquanto instrumento do grande capital que impede o processo emancipatório e não se coloca a serviço da coletividade, e que resultou num saber técnico voltado para a conquista e manutenção do poder. E a grande bandeira atual dos jovens militantes "cristãos-marxistas" parece ser a solidariedade com os oprimidos e os empobrecidos, sejam eles pessoas ou povos. Dessa bandeira, emergem diversas experiências de cooperação, de autogestão, de economia solidária, de agroecologia, entre outras, que questionam e propõe alternativas ao princípio jurídico e político da atual ordem instituída.

Para concluir essa seção, vale retornar ao pensamento de Bloch sobre religião enquanto utopia e força transformadora da sociedade. Para ele, onde quer que exista esperança, ali existe religião, porque ali se revela a nostalgia do Reino de Deus ou do Reino da Liberdade, o grande projeto utópico que a humanidade não cessa de sonhar mesmo quando, de olhos abertos, ela não tenha condições para ver. Bloch não se esqueceu de que a religião fôra conceituada de ópio do povo, por fazer parte da superestrutura ideológica de dominação do capital contra e em detrimento do trabalho e do trabalhador. Ele tinha bem

632 SOUSA, J. T.P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas, p.11.

presente o ensaio de Marx sobre, "A questão judaica", onde define a religião como sendo "falsa consciência" ou como "o reconhecimento do homem através de um desvio", onde a superação da religião seria, então, o reconhecimento do outro sem qualquer mediação ou "desvio" na transparência de uma sociedade emancipada; e ainda que "para Marx a religião é a causa da não-emancipação humana e política."[633] Todavia Bloch, mediante o seu conceito de princípio-esperança, preferiu compreendê-la de uma maneira diferente. Ele repensou a religião unindo-a à utopia. Bloch entendeu que a religião em suas formas de protesto e rebeldia é uma das formas mais significativas de consciência utópica, do princípio esperança. Ele sonhava com uma autêntica união entre cristianismo e revolução.[634] Ele continuou abrindo os caminhos seguidos por Gramsci que via na religião uma multiplicidade de religiões distintas e frequentemente contraditórias, e também a mais gigantesca utopia que a história jamais conheceu.[635]

A ideia de juventude, para Bloch, está muito ligada à de esperança, à de mudança de época, a uma produção criativa, a uma guinada histórica. Para ele, "as próprias épocas de mudança são os períodos de juventude na história." Os lugares privilegiados de toda força nova, de tudo o que se move em direção ao novo são a juventude. Uma pessoa jovem sente que há dentro de si o alvorecer, o esperado, a voz do amanhã.

> Ela se sente com vocação para algo que se agita por dentro, que se move no seu próprio frescor e ultrapassa o que até aquele momento veio a ser, o mundo do adulto. A boa juventude acredita que tem asas e que tudo o que é direito aguarda a sua chegada ruidosa, e até é constituído por ela, ou pelo menos libertado por ela.[636]

Ao relacionar juventude e religião, ele afirma que "os grandes movimentos de libertação do século XX foram fundamentalmente movimentos de Juventude."[637] No Brasil, isso pode ser confirmado, por exemplo, no elevado número de jovens que participaram dos Fóruns Sociais Mundiais ou que participam do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, das Pastorais Sociais, entre outros. Em geral, a faixa etária preponderante em eventos

633 ASSMANN, H. & MATE, R. *Sobre la religión*, p.20.

634 Cf. LOWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*, p.22.

635 Cf. LOWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*, p.20.

636 BLOCH, H. *O princípio esperança*, Vol I, p.117.

637 BLOCH, H. *O princípio esperança*, (vol. 1) pp.117s.

ou movimentos como estes é de jovens entre 15 a 24 anos.[638] Conscientemente ou não, grande parte dos jovens que participam desses movimentos de libertação são contagiados, de alguma forma, pelo pensamento Blochiano. Enfim, destacando o valor da perspectiva cristã, Andrés Torres Queiruga, ao considerar o valor da religiosidade e da mística, sugere aos jovens:

> Vocês jovens, têm ainda a imaginação muito livre; digam-me se é concebível alguém propor algo que vá além do que Jesus disse: que Deus é Pai e é amor, que nos ama muito mais do que podem amar-nos um pai ou uma mãe, que ama sem condições, que perdoa sem limites, que o faz com todos sem exceção (começando pelos desprezados e também pelos pecadores), que o amor é a única lei da vida, que o serviço é a norma [...] Estou convencido de que, por muito que falemos, não é possível encontrar outros vetores superiores, outras dimensões mais profundas para a relação religiosa do ser humano com Deus, com os demais e com o mundo.[639]

3.3 Jovens na busca de novos paradigmas e novos sentidos

Caminhante, não há caminho, o caminho se faz caminhando.

José Ingenieros

Ao falar de novos paradigmas, não significa que este trabalho tenha a pretensão de romper com as teorias já constituídas ou com os caminhos já abertos para a compreensão da juventude, mas, sim, perceber a insuficiência, os conflitos e contradições inerentes às teorias e aos métodos por elas percorridos, a fim de se afirmar como campo científico. Em primeiro lugar, ao referir-se à juventude, é necessário considerar que tanto o pesquisador quando o objeto de seu estudo são dinâmicos, sujeitos, participantes de processos históricos também dinâmicos, conflitivos, ambíguos, em processo permanente de transformação. Em segundo lugar, há que se considerar que toda a história do "homo sapiens" contemplou e absorveu a necessidade e o desejo de buscar mais conhecimentos, de obter mais certezas, de construir

---

638 Apenas para citar alguns exemplos: O autor desta tese assessorou, entre os anos de 2006 a 2010, uma etapa em cada uma das Escolas de Formação da Juventude, promovidas e coordenadas por quatro dioceses de Santa Catarina: Criciuma, Chapecó, Joinville e Caçador, tendo a participação de jovens provenientes das paróquias e comunidades, dos grupos e Pastorais da Juventude, bem como de organizações juvenis populares diversas, como: APAFEC (Associação Paulo Freire de Educação e Cultura Popular de Fraiburgo), MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens), MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), Movmento Estudantil, ONGs... Todas as escolas acontecem em seis a oito etapas de dois dias. A grande maioria dos jovens tem entre 16 a 19 anos. Ao acompanhar também outros eventos, como: Missão Jovem, Festivais, Dia Nacional da Juventude, Jubileu das PJs-SC, é essa mesma idade que comporta o maior número de jovens. (Cf. fotos anexas, pp 457s).

639 TORRES QUEIRUGA, A. *O Cristianismo no mundo de hoje*, p.23.

melhores explicações da realidade e, para isso, lançou mão de crenças, utopias e a ideia do devir, como possibilidades de superação de uma dada realidade e como horizonte de sentido. As sociedades procuram viver o presente, projetando-se para o futuro e obtendo lições do passado que, por sua vez, é ressignificado constantemente no embate entre o que está sendo realizado com aquilo que está dado. Em terceiro lugar, pode-se dizer que os novos paradigmas não são apenas teóricos e metodológicos, são também realidades e práticas constituídas, cuja "carne ainda não se fez verbo", ou seja, cujas elaborações científicas se fazem ainda ausentes ou, pelo menos, insuficientes.

A dialética é inevitável! Dela emerge a questão: como poderia haver uma prática desprovida de sua própria explicação científica? Mas o questionamento inverso também não se parece menos relevante: como podem ser construídas teorias que não se traduzem em práticas e nem as absorvem de maneira razoável? Eis, pois, a razão da ambição por novos paradigmas: é o fato de que cada momento histórico e os próprios ramos da ciência incorporam um conjunto de crenças, valores, formas de trabalhar, visões do ser humano e do mundo, ora reconhecidos, ora quebrados pela comunidade científica, acontecendo assim revoluções permanentes, donde emergem novos paradigmas. Thomas Kuhn, físico que tornou o termo conhecido mundialmente, afirmou que, na ciência, um paradigma surge quando é difícil envolver novos dados em velhas teorias.[640]

Neste sentido, não é que este trabalho seja capaz de propor novos paradigmas e, sim, sugerir caminhos e apontar para a importância da criatividade e das crenças que poderão conduzir o pesquisador a desejá-los. É possível que eles já existem na realidade, não tanto enquanto dados brutos, mensuráveis e objetivos, mas, enquanto crenças, interpretações e valores novos, diferenciados dos antigos, mesmo que a comunidade científica ainda não os reconheça como tais. A busca de compreensão de uma dada realidade incorpora elementos subjetivos e objetivos e percebe que se interpenetram ou se interconectam de tal forma que nem um dos dois elementos pode ser exclusivo. Sendo assim a primeira atitude do pesquisador, que busca compreender a realidade e o fundamento do sentido da vida social, não é quantificar, mas procurar explicar a dinâmica da vida social, que incorpora um conjunto de crenças, valores, hábitos, tradições, atitudes, práticas e, inclusive, elementos "líquidos" que

---

640 Cf. GOHN, M. da G. *Teoria dos movimentos sociais*, p.13; KRISCHKE, P. J. (Org.). *Ecologia*, juventude e cultura política, 2000; KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*, 1978; Segundo Kuhn (p.60), uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma e esta "[...] ao adquirir um paradigma, adquire igualmente um critério para a escolha de problemas que, enquanto o paradigma for aceito, poderemos considerar como dotados de uma solução possível".

sempre escapam às mãos do pesquisador, porque, mesmo que seja considerado uma das formas indispensáveis da qualificação do conhecimento, aquilo que pode ser observado e quantificado não pode ser absolutizado, porque não apenas os resultados obtidos, como também os métodos da pesquisa aplicados são sempre limitados e, portanto, insuficientes. A realidade é sempre mais complexa do que aquilo que dela pode ser apreendido. Isso não significa que o pesquisador possa renunciar perseguir os métodos, técnicas, procedimentos e linguagem que poderão dar uma explicação precisa, ordenada, de sentido ou, ao menos, satisfatória e convincente da realidade.

A juventude vem-se tornando algo concreto, vivo, e não apenas uma convenção social, uma criação dos costumes, um produto literário ou um estado de espírito. Ela deixa de ser apenas um lugar e se torna um sujeito histórico. Ela não deixa de ser um mito, porém a deusa juventa não se passa apenas na cabeça, ela ousa descer para o corpo todo e se torna movimento, rito, história, deixando assim de ser apenas uma abstração ou uma teoria voltada para um passado remoto. Já não se pode mais falar de juventude apenas num sentido mítico. Faz-se necessário reconhecê-la em sua práxis e em suas relações. Hoje a juventude não é mais considerada uma deusa, intocável, sagrada. Ela é feita de humanos e por isso carrega consigo a semente de contradição, de antagonismo, de ambiguidades, presentes em qualquer ser humano e também da sociedade como um todo.

Dentre os paradigmas emergentes na atualidade, aparece uma crítica à visão mecanicista do mundo, por entender que ela tentara a maximização da especialização e do conhecimento sob um objeto cada vez “menor”, e assim perdeu de visão o todo. Esse paradigma foi absorvido na visão sistêmica, segundo a qual todas as coisas por menores que sejam são encaradas como inseparáveis do todo cósmico. O micro e o macro são como manifestações diversas da mesma realidade essencial. Não existe centro, mas sistemas ou redes de comunicação e de conhecimento interligadas. Esta visão, aprendida de culturas milenares, busca compreender o mundo, o ser humano, o cosmos e a vida como uma totalidade, onde tudo se interliga, inter-relaciona e interdepende. Supera-se a ideia de que é natural ou cientificamente provado que só os mais fortes sobrevivem. A própria microbiologia de um lado e a cosmologia de outro, hoje, dão provas de que, tanto o universo, como os micro-organismos sobrevivem, não à base das lutas e disputas de uns contra os outros e, sim, à base da cooperação e da reciprocidade.

Na cosmovisão holística, o ser humano não constitui o centro do universo, mas uma das suas partes, uma manifestação dele. Esse deslocamento, em que o ser humano passa a ser

um dos seres do planeta terra, é o grande sinal de transformação das instituições sociais, dos valores e ideologias paradigmáticas dessa cultura. A ciência moderna sentiu-se obrigada a confirmar que existe uma sinfonia universal no cosmos. Apreendida pela atualidade, essa sinfonia em muito poderá alterar o "*modus vivendi*" da humanidade desorientada. O universo é um dinâmico e imenso sistema de relações de todos com todos, é como uma rede de inter-relações, comunicações e responsabilidades mútuas. Este cosmos encontra-se em movimento, tem um ritmo, e certamente um propósito. Ele não se apresenta como acabado ou pronto, mas sempre em aberto, por fazer-se. Apresenta-se como gênese, como expressão primeira do devir, como potencial a ser desenvolvido, como virtualidade a ser materializada.

O que existe é um universo, com galáxias, sóis, planetas, continentes, plantas, rios, estrelas e pedras que fazem parte de um mesmo e único processo cosmogênico de bilhões e bilhões de anos. A partir de todos e de cada um, emergem forças ou energias destrutivas ou vivificadoras, capazes de criar e recriar vidas, nascer e renascer seres. Ninguém existe só, mas co-existe, com-vive. A planta depende da lua, a lua da terra, a terra do sol, o sol do galo que canta e agradece... Isso não significa que o universo seja algo tão grande e poderoso que se torna ele próprio o sujeito que se impõe ao indivíduo, fazendo deste um mero pré-destinado, cabendo-lhe apenas o esforço de adaptação. Ao contrário, cada ser humano, interagindo com os demais seres, precisa aprender a fazer o seu meio e contribuir na construção do seu mundo, e o de toda uma coletividade, de maneira criativa, responsável e conforme os grandes consensos humanos, tais como as leis universais e as regras de ouro, que geralmente são extraídas do que é comum entre os diferentes textos sagrados e tradições humanas.[641]

Os diferentes povos e culturas, considerados pelos evolucionistas como primitivos, apresentam uma integração do ser humano consigo mesmo e com a comunidade. Não havia separação entre o espiritual e o material e o conhecimento emergia de num entrelaçamento entre razão e fé, entre realidade e esperança. O político, o mítico e a vida em sociedade constituíam um só e mesmo espaço de reflexão e vida. Na medida em que os seres humanos vivem e enfrentam situações problemáticas, constroem conhecimentos e ações que vão modificando suas concepções de vida e de mundo. Os seres humanos sempre procuraram o sentido da existência e respostas às perguntas sobre a sua origem, identidade e destino. Desde

---

641 Segundo Edgar Morin (2000, p.38) "estamos, a um só tempo, dentro e fora da natureza. Somos seres, simultaneamente, cósmicos, físicos, biológicos, culturais, espirituais... Somos filhos do cosmo, mas, até em consequência da nossa humanidade, nossa cultura, nosso espírito, nossa consciência, tornamo-nos estranhos a esse cosmo do qual continuamos secretamente íntimos. Nosso pensamento, nossa consciência, que nos fazem conhecer o mundo físico, dele nos distanciam ainda mais."

os primórdios da humanidade, o ser humano defronta-se com situações da realidade vivida que lhe são um verdadeiro desafio. É no campo do imaginário que acontece o conflito entre a realidade e o transcendente. Em geral, os seres humanos, não somente na antiguidade, mas também na atualidade, ao se perguntarem sobre a morte, explicam-na, não como perda, mas como transformação ou passagem e, por isso, enterram os mortos, entendendo haver algo para além dessa realidade. Como já foi citado, no primeiro combate do Contestado, no Irani, após ter sido morto pelas forças do exército, José Maria foi enterrado de tal forma que pudesse ressurgir um ano depois, como prometera, para dar sustentação à luta da irmandade cabocla.

A complexidade da dinâmica dos processos de formação das identidades está relacionada com as mudanças de paradigmas, com a emergência de novos valores com o devir da pós-modernidade, com as transformações no campo religioso, no das mudanças nas relações sociais, de gênero e familiar, entre outros aspectos. As mutações pipocam em todo lado. Identidades se dispersam e se casam com outras, gerando novas identidades. Os próprios sistemas de referências outrora relativamente estáveis e estruturantes parecem hoje diluídos, desintegrados e postos em questão. Ao que pode ser notado anteriormente, no Brasil atual, mesmo entre os que estão praticando a sua religião e se sentem pertencer a um credo, algo parece não satisfazer suficientemente. O conceito de Deus, as respostas de sentido, as interpretações sobre o problema do sofrimento, a forma de organização interna e de educação da fé, entre outros fatores, levam as pessoas a participar ou a buscar ensinamentos em outros cultos ou doutrinas. Segundo Pierre Weil "a maioria das pessoas não vê nenhuma contradição nisso." Ele diz ainda que

> o Brasil talvez seja o país que bate recorde mundial de práticas plurirreligiosas. São inúmeros os brasileiros que se declaram católicos apostólicos romanos, mas, em conversas particulares, confessam-se também espíritas kardecistas, umbandistas ou adeptos do candomblé.[642]

De qualquer forma, talvez esteja havendo na atualidade uma redescoberta da transcendência, como aquilo que vem garantir a possibilidade e a continuidade da vida e, o medo da morte volta a contar com certos ritos e mitos. Deles emergem respostas de formulações que o ser humano faz ao buscar o sentido da vida. A crença na existência de um criador, senhor absoluto, de um mantenedor e ordenador de todas as coisas é encontrada em todos os diferentes povos e culturas. Segundo Fritjof Capra

642 WEIL, P. *Os mutantes,* uma nova humanidade para um novo milênio, p.82.

> as tradições orientais referem-se constantemente a uma realidade última, indivisível, da qual todas as coisas são partes componentes. Esta realidade é denominada Brahman no Hinduísmo, Dharmakaya no Budismo, Tao no Taoísmo; todos os fenômenos do mundo são manifestações desta realidade última.[643]

Com a passagem do mundo medieval para o mundo moderno, entra em cena a ciência junto com uma nova classe interessada em produzir, comerciar, viajar, descobrir novos mercados, racionalizar o trabalho, obter lucros, criar riquezas... Em nome do princípio da utilidade prática, a tradição será, sistematicamente, sacrificada à racionalidade da produção da riqueza. Com a entrada do utilitarismo, o universo encantado do sagrado, por fazer referência a entidades imaginárias, por fugir à compreensão humana e por estar acima das leis naturais ou físicas, ou seja, em outra dimensão, foi considerado desprovido de sentido. O padrão para a avaliação de todas as coisas passa a ser o lucro. É arrancado das pessoas o seu valor religioso ou é aceito apenas como mercadoria. As pessoas valem quanto produzem, quanto ganham, quanto consomem. Pelo inverso, o mercado é mitificado. E, assim mesmo, não parece muito provável que a religião está fadada ao desaparecimento. Segundo Rubem Alves

> Curioso que ainda tivesse sobrado espaço para a religião. Curioso que os fatos da economia não tivessem liquidado, de vez, o sagrado. Parece, entretanto, que certas realidades antropológicas permanecem, a despeito de tudo. As pessoas continuam a ter noites de insônia e a pensar sobre a vida e sobre a morte... E os comerciantes e banqueiros também têm alma, não lhes bastando a posse da riqueza, sendo-lhes necessário plantar sobre ela também as bandeiras do sagrado. Querem ter a certeza de que a riqueza foi merecida e buscam nela os sinais do favor divino e as cercam das confissões da piedade. [...] Também os operários e camponeses possuem almas e necessitam ouvir as canções do céu a fim de suportar as tristezas da terra. E sobreviveu o sagrado, também como religião dos oprimidos...[644]

A sociedade tecnológica prometeu o paraíso à humanidade. Afirmou que com o progresso e a expansão do mercado, a humanidade entraria no paraíso. Para grande parte da humanidade o que recebeu até hoje, além da possibilidade de sonhar, foi apenas uma grande desilusão. A sua terça parte encontra-se absolutamente excluída de qualquer benefício oferecido pela ciência e pela técnica. O neoliberalismo, ao mesmo tempo que propõe a globalização da economia, gera uma intensa dinâmica de desintegração, de destruição e desarticulação da esfera pública, que é o espaço onde se materializariam os direitos sociais: saúde, moradia, educação, segurança e previdência, gera um aumento da pobreza e das condições de exclusão social para as grandes maiorias, uma expansão de um conjunto de relações sociais, marcadas pela corrupção generalizada e por um tecido social competitivo, individualista e não solidário. A qualidade total, defendida pela lógica do mercado, não coloca

643 CAPRA, F. *O tao da física,* p.103.

644 Alves, R. *O que é religião?* p.51.

no centro a vida, em suas diferentes expressões, mas a eficiência, a eficácia, a produtividade e o lucro. Desencantada com os resultados obtidos pela ciência, a humanidade está inquieta e, como nos primórdios, o ser humano continua a se perguntar sobre Deus e sobre si mesmo, e sobre o sentido da vida. E, porque normalmente não encontra, satisfatoriamente, as respostas, a insatisfação cresce. Entre as tendências humanas de "sair" do mundo ou negá-lo parece emergir uma nova sensibilidade, uma mística da solidariedade.

As crises do socialismo, das ciências, das religiões e das utopias não foram suficientes para que fosse proclamado o "fim da história", mas ao contrário, abriram as portas para um novo reinventar, refazer e recriar a história, e apontaram para uma necessária ruptura com a lei do sacrifício e com a pseudo-harmonia vigente no mundo globalizado. Carlos Fonseca disse que "quem não é capaz de sonhar é um pobre diabo" e Mariátegui sugeriu que "a história, a fazem os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança super-humana".[645]

A busca do transcendente negada, durante muito tempo, pelo positivismo tecnicista, está sendo resgatada como aspecto fundamental na formação do ser humano. Compreender as pessoas como números ou como peças de uma engrenagem já não é mais suportável. A religiosidade que fora apresentada como fadada ao desaparecimento, com a ascensão da modernidade, é ainda uma dimensão fundamental que orienta e faz o ser humano sentir-se gente, que o torna solidário e respeitado em sua inviolável dignidade. O sentido e a importância da dimensão religiosa da vida humana já não podem ser negados, nem pela ciência e nem pela política, sob a pena de impossibilitar um salto de qualidade no resgate do ser humano como totalidade e integridade.

No que tange mais especificamente à realidade das novas gerações, três fatores podem ser considerados delimitadores ou fronteiriços entre velhos e novos paradigmas da juventude: o primeiro passa pela mudança dos códigos (ou ideologias) para as relações; o segundo passa pela mudança do enfoque antes centrado na estrutura e no indivíduo e depois na vida coletiva, e o terceiro elemento considera o caráter metodológico da ação dos jovens que passa do centralismo burocrático e institucionalizado de caráter piramidal e de massa, para uma forma de participação mais horizontal, individual e articulada em redes. Conforme Krauskopf,[646] as mudanças paradigmáticas em relação às dimensões da participação juvenil podem ser pensadas em termos de "velhos e novos paradigmas", conforme quadro a seguir:

645 In: LÖWY, M. e NASCIMENTO, C. *Marxismo e socialismo na América Latina*, p.47.

646 KRAUSKOPF, Dina. *La desafección política de la Juventud*, p. 129.

Dimensiones	Viejo paradigma	Nuevo paradigma
Identidades colectivas	Basadas en parámetros socioeconómicos y político-ideológicos	Basadas en parámetros ético- existenciales
Orientación		
Cambio social	La modificación de la estructura cambia al individuo	El cambio personal se orienta a modificar las condiciones de vida colectiva
Espacialidad	Epicentro local, trincheras globales	Epicentro global, trincheras locales
Temporalidad de las acciones	Se busca efectividad de largo plazo; metas en soluciones futuras	Se busca efectividad a corto y mediano plazo; metas palpables
Organización		
Estructura	Piramidal institucionalizada	Horizontal, redes vinculantes y flexibles
Rol	Centralizador representativo	Facilitador, mediador con respeto a la diversidad
Acción	Colectiva masificada hegemónica burocrática	Coordinaciones transitorias, reivindicación de la participación individual débilmente institucionalizada

Regina Novaes percebe uma crise de paradigmas em relação ao campo religioso:

> Os anos de 1990 evidenciaram crises de paradigmas que atingiram instituições religiosas e políticas. No que diz respeito ao campo religioso, velhos e novos fundamentalismos passaram a conviver com a emergência de um mundo religioso plural em que cresce a presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa permite rearranjos provisórios entre crenças e ritos sem fidelidades institucionais."[647] A contestação juvenil não atinge tanto a Deus quanto às Igrejas. Os cristãos sem Igrejas passaram de caso marginal a caso comum. A sociedade fica impregnada de marcas cristãs, porém as missões dos sacerdotes religiosos são substituídas frequentemente pelas missões dos militantes de movimentos sociais, ecologistas, pedagogos, educadores populares, entre outros.[648]

No novo paradigma juvenil, não habitam mais as grandes teorias ou ideologias, sejam elas socialistas ou estudantis e populares, agora eles preferem estabelecer relações e lutas mais conjunturais e setoriais, por causa de preferências sexuais, de defesa do meio ambiente, de direitos das mulheres, por causa do cuidado do corpo, para prestar serviços de solidariedade, pela ética e pela paz. É o cotidiano da vida que merece atenção especial desse novo paradigma. O risco desse novo paradigma é reduzir o agir a pequenos grupos desarticulados e a um enfoque exclusivamente local e centrado no indivíduo. Michel Foucault já assinalou para o fato de que "vivemos atualmente o desaparecimento do 'grande escritor' do intelectual geral, 'universal', os 'específicos' tomam espaço," porém ele afirma que

> com isso ganhou-se uma consciência muito mais concreta e imediata das lutas. A chamada crise da universidade não deve ser interpretada como perda de força mas, pelo contrário, como multiplicação e reforço de seus efeitos de poder no meio de um

647 Cf. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300020 - Acessado em 20 out. 2009.

648 Cf. DELUMEAU, J. *As grandes religiões do mundo*, p.709.

> conjunto multiforme de intelectuais em que praticamente todos são afetados por ela e a ela se referem.[649]

Ao que tudo indica, as perspectivas atuais sugerem que é preciso que o jovem seja ético e responsável se quiser ver um dia uma mudança mais ampla nas estruturas sociais e não o contrário. O tempo futuro se parece muito distante para preocupar os jovens desse novo paradigma. É o hoje que precisa ser pensado devidamente e construído, a fim de que valha a pena viver também o tempo presente. Neste novo paradigma juvenil, prefere-se participar de ações com coordenações transitórias e não centralizadas, que respeite a heterogeneidade juvenil e o indivíduo, agora mais autônomo, não se interessa em representar uma classe de jovens e também não mais aceita deixar-se anular "en pro de lo colectivo masificado. [...] Las redes de jóvenes buscan fungir como facilitadoras y no como centralizadoras."[650]

Ao considerar a importância dos mitos, no início desse trabalho, fazendo menção a tempos primitivos da existência humana, não se pretendia colocá-los como aspectos de um tempo superado, que só vale ser lembrado, a fim de se perceber a distância e a evolução em que a sociedade atual se encontra em relação àquela sociedade. Eles ainda hoje continuam presentes e porque não dizer necessários para a solução dos problemas humanos e sociais, bem como inevitáveis no que tange às promessas de um futuro melhor. Multiplicam-se, através das magias dos laboratórios, dos foguetes espaciais, da bioengenharia, entre outros inventos da modernidade, novos ritos, mitos e leis tidos por indispensáveis na manutenção da ordem e para sugerir a possibilidade de maior longevidade, de menos doenças, sofrimentos e mortes. Assim como o fogo roubado dos deuses e insuflado nas narinas do ser humano prometia dar a ele vida, hoje também os santuários das novas tecnociências e dos novos empreendimentos, em meios de comunicação, parecem sugerir a existência de novos deuses, cujos desejos tendem a se expandir e serem adorados ou consumidos por um número sempre maior de humanos. E qual é o ganho ou o preço ao ser humano, da invocação desses deuses?

Pode-se considerar que, na história da humanidade, ao menos quatro paradigmas se destacaram sobremaneira. O primeiro era aquele em que grande parte do tempo, no cotidiano da vida, era dedicado ao lazer, à espiritualidade e à convivência entre familiares ou membros de uma mesma aldeia. Nesse paradigma, o trabalho estressante era reduzido ao máximo, trabalhava-se basicamente apenas o necessário para garantir a alimentação e a moradia. Um segundo paradigma foi o do trabalho cansativo, da guerra e vontade de poder. Se o paradigma

---

649 FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, pp.9ss.

650 SERNA, L. Globalización y participación juvenil, p.50.

anterior era de quatro ou cinco horas de trabalho diários, esse alcançou quinze ou mais horas, agora era preciso acumular riqueza e ter segurança de que ela não seria desapropriada ou extorquida por outrem. Fizeram-se necessários grandes exércitos e outras instituições, capazes de garantir a concentração do poder político nas mãos dos donos do capital, e um amplo processo de desenvolvimento industrial. A necessidade de poder e riqueza crescentes se sobrepôs a outras necessidades tidas então por secundárias, tais como as necessidades culturais e religiosas. Este paradigma culminou no materialismo, na competição e no individualismo. A sociedade do conhecimento, da informação e da comunicação passou a ser o novo paradigma, também chamado de pós-moderno ou pós-materialista. Se é verdade que este paradigma já contagiou uma significativa parcela da humanidade, também é verdade que, tanto quanto os demais, ele comporta contradições e deixa lacunas e vazios tais como a busca da espiritualidade e de sentido, a realização do ser, a sabedoria, a paz, a erradicação da miséria e das doenças, o equilíbrio entre desejos e necessidades, a busca de um mundo includente, democrático, solidário e ecologicamente sustentável, culturalmente plural, entre outras. É justamente a partir dessas lacunas e vazios que se abrem as portas para a emergência de um novo paradigma. Não que este exclua o anterior, mas vem fazendo parte de uma "revolução silenciosa" cujos partidários, mormente jovens, parecem aumentar dia-a-dia. É nessa percepção que René Dreifuss, mesmo reconhecendo que estamos numa "época das perplexidades", afirma:

> O mundo vai sendo restaurado e renovado com uma ampla recomposição de forças, onde a mudança parece não somente possível e desejável, mas necessária e legítima. Tudo indica que começamos a enfrentar uma constante desconstrução e reconstrução de estruturas e práticas políticas, de instituições e sistemas, na procura de novas referências.[651]

3.3.1 A exclusão social desafia os jovens

Pobre não é aquele que não realizou seus sonhos de juventude, mais sim o que na juventude não teve sonhos.

Adolf Nawaczynski

Na década de 1960, ao falar de juventude em países subdesenvolvidos como os da América Latina, Sustaita fazia a seguinte pergunta:

---

651 DREIFUSS, R. A. *A Época das Perplexidades*, pp.336-337.

> sem recorrer a casos extremos, podemos igualmente perguntar-nos até que ponto é válido falar de juventude em sistemas socioeconômicos onde as crianças de ambos os sexos começam a trabalhar aos 9 ou 10 anos; onde a idade do matrimônio oscila entre 12 e 13 anos para as mulheres e entre 14 a 16 anos para os homens; onde as expectativas de vida são baixas, não passando em algumas áreas dos 35 anos; e onde a percentagem de analfabetos, sem contar os pais de família e os filhos menores de sete anos, costuma alcançar 40%.[652]

Se, por um lado, é difícil falar de juventude em realidades como essa, por outro, também, parece-se superada a tentativa de classificar e identificar os jovens exclusivamente segundo sua realidade socioeconômica. Mesmo em meio a uma comunidade universitária, é praticamente impossível encontrar uma classe juvenil que se define pelo seu *status* socioeconômico.

O mito do progresso, edificador da modernidade, com suas promessas de solução dos problemas e satisfação dos desejos humanos, tem sustentado "espiritualmente", especialmente nos últimos dois séculos, boa parte da humanidade e inclusive tem servido de "mística" para incentivar jovens na busca de melhores condições de vida. Frequentar lotéricas e matar para roubar um calçado de marca são dois exemplos conectados a esse mito. Mesmo com os avanços em várias áreas da economia, das ciências e da informação, entre outros, permanecem dois grandes problemas no mundo hoje: a ameaça ao meio ambiente, da qual pouco se falava na década de 1960, e a exclusão social. Eles trazem consigo um outro problema fundamentalmente humano, o do desejo eternamente insaciável e sempre insatisfeito do ser humano. Isso tem levado uma parte da população mundial a acumular riquezas e a explorar a natureza sem senso de limite.[653]

Por mais que o termo "exclusão" se pareça um tanto quanto ultrapassado, fetichizado, reducionista ou fenômeno estático, e mesmo que essa categoria pudesse ser substituída por: novas desigualdades ou privação, situação subalterna, vulnerabilidade ou realidade dos situados à margem do processo, fato é que velhas e novas formas ou processos de exclusão concorrem no cenário atual brasileiro.[654] Existe um grande contingente de jovens que sobrevivem em um cenário nada animador. Por mais que se entendam capazes de uma ação coletiva transformadora e lutem incansavelmente para se tornarem sujeitos de uma realidade que lhes seja um pouco menos violenta e cruel, essa realidade lhes parece cada vez mais apenas fantasia ou ilusão. A esperança se transforma em desespero e, este, naquilo que se

652 SUSTAITA, E. A juventude rural... In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.219.

653 Cf. DALAI LAMA. *Uma* ética *para o novo milênio*, pp.176-187.

654 Cf. POCHMANN, M e AMORIM, R. *Atlas da exclusão social no Brasil,* p.33.

considera como efeito deletério de suas práticas: a violência, a revolta e a insubmissão. Sentem-se absolutamente excluídos de quase todas as portas de acesso aos bens materiais, culturais e simbólicos que a sociedade atual oferece. Os processos de exclusão, que afetam jovens brasileiros, geralmente escolhem as vítimas por um ou mais desses critérios: cor, etnia, gênero, classe social, pertença religiosa, grau de escolaridade, ideologia política, local de residência, deficiência física ou mental e trabalho, entre outros. Como afirma Marília Sposito,

> Assim como nos anos 1980 se examinou no Brasil o enorme contingente de crianças sem o direito à infância, há de se admitir de forma inequívoca que, atualmente, para um conjunto expressivo de jovens pobres, moradores da periferias das grandes cidades ou regiões empobrecidas do País, não é assegurado um conjunto mínimo de direitos que lhes permitam viver com dignidade, exercitar possibilidades de escolha, experimentar espaços novos de ação, formas de sociabilidade e modos de inserção na sociedade durante esse momento do ciclo de vida. [655]

Adam Smith atacou a intervenção e a regulamentação dos negócios por parte do Estado e defendeu a necessidade de maior liberdade na economia. Houve assim um tendência crescente de autorregulação do mercado e um consequente aumento da pobreza e da exclusão social. Não é regra para todos os países, todavia pode-se dizer que, especialmente na década de 1990, assistimos a um rápido processo de globalização da economia, acompanhado de uma dinâmica de desintegração, de destruição e desarticulação da esfera pública, que é o espaço onde se materializariam os direitos sociais: saúde, moradia, educação, previdência. Isso vinha gerando a expansão de um conjunto de relações sociais marcadas pela corrupção generalizada e por um tecido social competitivo, individualista e não solidário. Esse processo de globalização estruturou-se segundo os princípios da política-econômica neoliberal. As leis do mercado foram sobrepostas às do estado de bem-estar social. Pequenas mudanças começaram a acontecer, em diversos países, no início deste novo milênio: plebiscitos, projetos de lei resultantes de iniciativas populares, fóruns sociais, governos mais preocupados com a erradicação da pobreza, iniciativas agroecológicas, de economia solidária e de cooperação internacional, entre outras.

Até recentemente, o pensamento, no campo da sociedade, da política e mesmo da economia, parecia bem definido, não havia muito o que fugir entre capitalismo ou socialismo, entre os dogmas do mercado e os do estado socialista, todavia, a partir da queda do muro de Berlim, começaram a ganhar espaço as teorias relacionadas "à sociedade complexa". As metateorias foram cedendo lugar a novas construções teóricas, assim como a modernidade à

---

655 Cf. SPOSITO, M.P. *Os jovens no Brasil*: desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas, 2003. http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1013.pdf - Acessado em 10 nov. 2009.

pós-modernidade. Frei Betto, num texto que preparou para o 2º Fórum Social Mundial (FSM)[656], insistiu na ideia que *"não estamos numa época de mudanças, mas numa mudança de época"*. Essa necessária e desejada mudança de época parece trazer consigo a busca da solução de um dos mais graves problemas atuais: a satisfação das necessidades humanas e materiais básicas, a começar pela erradicação da miséria e da fome. A humanidade já dispõe dos recursos e da tecnologia necessários para vencer a fome. O que ainda falta, é espírito solidário e decisão política.[657] Será possível o mundo organizar-se economicamente de maneira inversa daquela que vinha acontecendo, segundo as leis do mercado, onde "os ricos estão cada vez mais ricos às custas dos pobres cada vez mais pobres"?[658]

A grande maioria dos governos, assim como os organismos multilaterais, tais como o FMI, o BM e a OMC, no final do século XX, implantaram as políticas neoliberais e essas políticas fizeram com que fossem praticamente abandonados os compromissos adotados para satisfazer as necessidades de alimentação dos povos, ao ponto de se afirmar, no 2º Fórum Social Mundial, de 2002, que "o direito humano mais elementar contido na Declaração Universal, o direito a alimentar-se, é letra morta em muitos países do mundo."[659]

> O panorama da fome no planeta é inquietante. Segundo números da ONU, no mundo, 2 bilhões de pessoas não tem acesso à água potável, 826 milhões de pessoas passam fome e morrem anualmente de fome 23 milhões de seres humanos, entre eles 8 milhões de crianças; uma em cada 5 pessoas no mundo sofre de "pobreza extenuante" e sobrevive com menos de um dólar diário.[660]

Os técnicos da FAO (Food and Agriculture Organization), Organismo das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação, dizem que a tragédia da fome poderia ser facilmente superada se houvesse investimentos de 10 bilhões de dólares por ano, que é correspondente ao que é gasto em armamentos. Segundo dados da ONU, na virada do milênio, os 20% mais ricos detêm 63,4% dos recursos mundiais, sendo que aos 20% mais pobres sobra apenas 2,5%

---

656 O texto tem como título "Globalização e direitos humanos" e foi apresentado no 2º FSM, na UFRGS, no dia 4 de fevereiro de 2002. A frase é de Xabier Gorostiaga.

657 Cf. CNBB, doc. 69: *Exigências éticas e evangélicas para a erradicação da miséria e da fome,* 2002.

658 Essa frase foi pronunciada pelo papa João Paulo II na Conferência Episcopal Latino Americana de Puebla, em 1979. Conforme o *Relatório do Desenvolvimento Humano* das Nações Unidas (*Apud*. HARVEY, D. 2004: p. 65), a renda dos 20% mais ricos subiu de 70 a 85% e a dos mais pobres declinou de 2,3 para 1,4% entre os anos de 1960 a 1991.

659 2º Fórum Social Mundial (UFRGS), texto disponível sob o título "Soberania Alimentar". Eixo temático II: O Aceso às Riquezas e à Sustentabilidade. Data: 02/02/2002. A Declaração final do fórum Mundial (de 07/09/01) sobre a Soberania Alimentar, que traz o título "Pelo direito dos povos a produzir, a alimentar-se e a exercer sua soberania alimentar" aconteceu em Havana, Cuba, em 2001. Cf. ZIEGLER, J. *A Fome no mundo explicada a meu filho*. pp. 117-132.

660 Cf. TOMAZI, G.. Fome, educar para a competência e a sensibilidade solidária, pp.05-31.

da renda. Hoje morre-se de fome num mundo capaz de alimentar o dobro de sua população. O Brasil, por exemplo, segundo a FAO, tem uma disponibilidade *per capita* de alimentos que equivale a 2960 Kcal/dia, muito acima do mínimo recomendado de 1900 Kcal/dia por pessoa. Entretanto dados da mesma organização colocavam o Brasil entre os países com o maior índice de subnutrição. É verdade que na primeira década do século XXI esse quadro mudou significativamente, aproximadamente metade dos miseráveis passaram à condição de pobres.

O normal seria pensar que quanto mais ciência, tecnologia e educação, tanto maior a possibilidade de as pessoas terem acesso a uma alimentação farta, barata e sadia, mas o inverso vinha sendo mais evidente. Ao longo do último século, o Brasil manteve taxas de crescimento econômico entre as mais elevadas do mundo, porém não vinha ao mesmo tempo mudando os indicadores sociais, sempre os piores do mundo; também na questão da concentração de renda, o Brasil continua entre as piores posições, segundo o Índice Gini.[661]

A identidade nacional, ou seja, o rosto do Brasil, durante grande parte do século XX, fora construído a partir de fatores como: mortalidade infantil, desarticulação e ineficiência do sistema educacional, crescente índice de doenças endêmicas, sucateamento da estrutura econômica, científica e tecnológica já montada, miséria crescente, dívida externa e interna acentuadas, violência generalizada, aviltamento da moeda, desorganização e/ou apropriação oligárquico-burguesa do Estado. Ao que parece, a primeira década do século XXI começou a mudar essa identidade nacional, iniciando com certa elevação positiva no Índice de Desenvolvimento Humano, especialmente no que tange aos campos da educação e da saúde.

A sociedade brasileira é uma das mais desiguais do mundo, portanto, uma das mais injustas. É o lugar do planeta onde existe maior diferença entre ricos e pobres. Mesmo não havendo guerras como a do Iraque, sabe-se que esta é uma das sociedades mais perversas. A quinta parte da população brasileira e também mundial é constituída de famintos ou miseráveis. Em média, uma criança estadunidense consome o equivalente a 23 crianças latino-americanas e a produção de riquezas cresce proporcionalmente com a fome. Diante disso, emergem duas questões: "é possível repensar o destino da humanidade? Quais são as atitudes, os comportamentos e os compromissos que as pessoas e a humanidade deverão ter em prol dos excluídos ou em vista de salvar vidas?"

---

661 Cf. BUARQUE, C. *O Colapso da Modernidade Brasileira*, capa; Cf. WAISELFISZ, J. J. (Org.). *Relatório de desenvolvimento juvenil*, p.181.

Diante de questões como estas, pode-se lembrar de Kant que, na sua obra "República das Nações", considerou que a primeira grande virtude de um povo é "a hospitalidade". Esta, que vai para além da tolerância, é aceitar a diferença, é reconhecer o direito do outro à vida, é procurar com-viver. Pode-se, também, lembrar de Leonardo Boff, que insiste no valor do "cuidado," que envolve uma atitude amorosa, zelosa e afetiva para com a vida. Pode-se ainda lembrar do valor da "compaixão", presente em diversas tradições religiosas, tal como sugeriu, certa vez, o desejo de um Buda: "enquanto houver um sofredor no mundo eu não quero entrar no nirvana, eu quero voltar a me reencarnar para ajudá-lo a superar o seu sofrimento." Segundo Dom Mauro Morelli

> não existe imagem mais bela para retratar a paz do que o sorriso da mãe que acalenta e nutre sua criança. Nada mais comovente e perturbador do que a visão de mãe esquálida – sugada pela miséria – dando as últimas gotas de vida a seu filhinho condenado a morrer pelas regras do mercado comprometido com o culto do bezerro de ouro.[662]

O documento *Laborens Exercens*, de João Paulo II, fala que "o direito de propriedade privada está subordinado ao direito de uso comum à destinação universal dos bens". Nesse sentido, Dom Luciano afirma que "precisamos descobrir que os bens espirituais e materiais de cada pessoa têm uma dimensão social. Destinam-se também aos outros". Ao refletir sobre o livro dos Atos dos Apóstolos (20, 35) pode-se perguntar: quando vamos aprender que só é feliz quem faz os outros felizes? Numa visão cristã, promover uma melhor distribuição de benefícios e renda não é apenas gesto de boa vontade, mas verdadeira restituição dos bens que se destinam a todas as pessoas, a começar pelos mais necessitados.

Finalmente, vale considerar uma reflexão presente no Grito das Américas:

> Globaliza-se a miséria, mas não o verdadeiro progresso. A globalização gera dependência, e cerceia a soberania dos povos. Os capitais circulam livremente, mas as pessoas não. Prioriza-se a competitividade, em vez da solidariedade. Absolutiza-se a mercadoria ao mesmo tempo em que são ignorados os valores éticos. Tudo tem preço, inclusive a dignidade humana. Depredam-se os recursos naturais e se põe em risco a sobrevivência da humanidade. Privatiza-se a terra e agora se tenta privatizar a água, a biodiversidade, as plantas, os animais, quem sabe um dia os ventos, o sol... A cobiça está acima da fraternidade. A propriedade tem mais valor do que a vida. [663]

Hugo Assmann, fazendo uma crítica das leis do mercado, afirma que: "um mercado irrestrito poderia levar a um tipo de erosão fatal das potencialidades solidárias dos homens. É

662 In: A violência da fome, *Tempo e Presença*, p.21.

663 O Grito das Américas foi lançado em Porto Alegre, no 2º Fórum Social Mundial, no dia 04/02/02.

assustadora a perspectiva de sacrifícios sem limites exigidos pelo ídolo capital". [664] Trilhões de dólares circulam rapidamente pelo mundo afora, em busca acelerada de lucros cada vez mais fáceis, sem gerar emprego ou produção. Um pouco mais otimista, logo após a virada do milênio, Assmann, afirmou: "No bojo das novas tecnologias nos estariam chegando inéditas chances de ampliação efetiva da solidariedade universal entre os seres humanos."[665] O ponto de partida para uma sociedade justa será uma real e equitativa distribuição de renda entre todos; uma nivelação das possibilidades reais de cada cidadão viver uma vida plena, segundo o padrão que escolhe, sem carências ou desigualdades devido ao privilégio de outros, começando, é claro, com chances iguais de satisfação das necessidades básicas, humanas ou sociais para cada cidadão. Uma autêntica autoridade, realmente pública, teria condições de viabilizar tal processo? O princípio do Estado de bem-estar, disciplinado, democrático e popular, ainda é um valor para muitas nações.[666] A práxis transformadora é histórica e procura ser científica, porém ela é impulsionada por uma utopia e por uma mística de libertação,[667] onde a mentira, a falsidade e a fria mecanicidade do viver cotidiano são vencidas e em seu lugar é afirmada a verdade, a transparência, a autenticidade, a alegria, o entusiasmo, o prazer no fazer transformador do cotidiano.

No 2º Fórum Social Mundial, ao tratar dos "princípios e valores",[668] falou-se da "necessidade de mudança interior dos que lutam pelas mudanças no mundo." Frei Betto afirmou que "efetivamente é preciso mudar dentro de si mesmo para realmente mudar o mundo objetivo; mas só conseguimos mudar dentro de nós mesmos lutando pela mudança do mundo objetivo."

A solidariedade também pode ser entendida como uma moeda de duas faces. Por um lado, a humanidade não tem como fugir da solidariedade, pois tudo o que acontece ou deixa de acontecer está, de alguma forma, relacionado com tudo o que acontece ou deixa de

---

664 ASSMANN, H. *Crítica à Lógica da Exclusão*, pp.105 e 42.

665 ASSMANN, H. *Reencantar a educação*, p.20.

666 Para ASSMANN, J. & MO SUNG, J. (2000, p.157), "sociedades 'harmônicas, justas e solidárias', ou sociedades sem exploração do ser humano, são horizontes utópicos que nos motivam a lutar e a caminhar, mas devemos reconhecer que, como todos os horizontes, são impossíveis de serem atingidos."[...] Todavia, "esperanças e utopias tem a importante função de não nos deixar acomodar e conformar com a situação em que vivemos. Mas, quando esperanças e utopias se propõe ir para além da condição humana acabam se tornando desumanas."(p.102)

667 Leonardo Boff (1999, p.189) lembra que "o tempo é histórico, feito pela saga do universo, pela prática humana, especialmente pela luta dos oprimidos buscando sua vida e libertação. Mas simultaneamente o tempo implica um horizonte utópico, promessa de uma plenitude futura para o ser humano, para os excluídos e para o cosmos."

668 Esse tema foi apresentado em conferência do dia 4 de fevereiro de 2002, por frei Betto, e Michael Löwy.

acontecer. Por exemplo, na carta de Paulo aos Romanos (5, 12ss) diz que quando a salvação (ou a justificação) entrou no mundo, por um homem (Jesus Cristo), todos fomos agraciados com a salvação. Todos de alguma forma pagam pelos erros cometidos e mesmo pelos erros que somente ‘os outros’ cometeram, mas também toda a humanidade é beneficiada pelos bons feitos praticados por qualquer pessoa ou instituição. Por outro lado, a solidariedade faz parte de uma opção humana, de um compromisso ou de uma convicção que se manifesta como gratuidade, doação, serviço, como *ágape.* Esta solidariedade não é algo que se ensina nas escolas pela transmissão de conhecimentos, nem é algo que pode ser imposto através de uma lei ou de um projeto externo à pessoa. Sendo que os seres humanos nascem no pecado original, não se pode afirmar que são naturalmente solidários, mas que esta solidariedade só é possível a partir de um processo profundo e permanente de conversão pessoal e social.[669]

Assmann insiste na importância de sonharmos com um mundo onde caibam todos, onde caibam também muitos mundos. Para ele, o sonho de uma sociedade onde caibam todos, não deve ser mero devaneio teórico, faz-se necessário começar pela compreensão do ser humano. Ele espera que

> Doravante só será possível sonhar com uma sociedade onde caibam todos se também nossos modos de conhecer conduzirem a uma visão do mundo na qual caibam muitos mundos do conhecimento e do comportamento. A educação se confronte com essa apaixonante tarefa de formar seres humanos para os quais a criatividade, a ternura e a solidariedade sejam, ao mesmo tempo, desejo e necessidade. [...] O ser humano ‘funciona’ melhor, a sós e em convivialidade social, com altas doses de euforia e discretas doses de cobrança à consciência. Por isso mesmo, é obra de suma delicadeza sensibilizar seres humanos para metas solidárias, por que não se trata de criar ‘consciência’ num sentido racionalista, mas de desencadear processos auto-organizativos – cognitivos e vitais – em direção a um mundo mais solidário, respeitando e tomando como condições iniciais os processos auto-organizativos atualmente existentes. [670]

As tradições religiosas, quando falam do “seu” Deus ou quando falam de um Deus “sem barreiras,” normalmente afirmam que “o que Deus procura concretizar é a unidade de todo o seu povo: superar as divisões, derrubar as barreiras, abrir canais de compreensão e diálogo entre todas as nações e entre todos os grupos sociais”,[671] por isso, é necessário compreender o que separa os seres humanos. Só a partir da tomada de consciência dessas separações e das causas que estão em sua raiz é que será possível visualizar quais são os caminhos apropriados para a unidade, para a superação das divisões, sejam elas, políticas,

669 Cf. ASSMANN, H. *Reencantar a educação,* Caps 1-3.

670 ASSMANN, H. *Reencantar a educação,* capa e p.67.

671 SANTA ANA, J. de. *Ecumenismo e Libertação,* p.8.

econômicas, geográficas, sociais, raciais, de gênero ou religiosas, para isso é preciso começar pelo reconhecimento e pela compreensão do outro. Todos possuem algo a oferecer aos demais. Segundo Ana L. Modesto, a religião exerce uma função integradora por excelência:

> ela reúne todas as atividades do homem sob a sombra de uma finalidade comum. [...] Além disso, através de seus ritos e festas, a religião possibilita a existência de sentimentos coletivos e, simultaneamente, ao indivíduo, o sentimento de si.[...] A religião atua com eficácia, possibilitando a reconstituição de uma unidade perdida, tanto ao nível do indivíduo, como também de grupos sociais. [...] A religião também é uma esfera produtora de conhecimento, e se este saber pode ser falso para a ciência, em muitos casos é eficaz para grupos sociais.[672]

Rubem Alves nos diz que não existe luz profética mais segura do que aquela que se encontra nas entranhas dos seres humanos, daqueles que foram sacrificados. Se você quer predizer o futuro, consulte as entranhas daqueles que foram sacrificados, daqueles que se sacrificam a si mesmos, e o que disserem, seja lá o que for, deve ser tomado como profecia.[673] É nesta mesma perspectiva que James Alison entende que a verdade é a verdade da vítima, manifestando o autoengano do perseguidor, de modo que o único acesso à verdade consiste na conversão (uma transformação na própria estrutura da consciência), abandonado o meu envolvimento na perseguição e assumindo a solidariedade, cheia de risco, com a vítima. Paz e reconciliação só podem brotar do perdão, e perdão só se pode obter das vítimas de nossa violência...[674] O mundo tem-se tornado cada vez mais cristão. O niilismo moderno vem-se encolhendo. Com a queda do regime comunista, quando nossos intelectuais julgaram liquidado todo e qualquer princípio absoluto, estavam errados: a vitimologia ou a defesa das vítimas se tornou sagrada: é o princípio absoluto.[675] Para Franz Hinkellamert todo o processo sacrificial, inclusive e especialmente quando se volta contra si mesmo, não corresponde ao verdadeiro espírito do texto evangélico. A mensagem cristã dos evangelhos exige relações humanas para além dos sacrifícios humanos. Não se trata da proibição destes sacrifícios, mas de uma vida tal que a necessidade de sacrifícios desapareça. A Nova Terra é uma terra sem sacrifícios humanos, que se encontra além da necessidade destes sacrifícios.[676]

---

672 MODESTO, A. L. Religião, escola e os problemas da sociedade contemporânea, In: DAYRELL, J. *Múltiplos olhares sobre educação e cultura*, pp.80-81.

673 ASSMANN, H. *René Girard com teólogos da libertação*, p.295.

674 ASSMANN, H. *René Girard com teólogos da libertação*, pp.299 e 301.

675 GIRARD, R. *Um longo argumento do princípio ao fim.* pp.206 e 208.

676 Cf. GIRARD, R. *El mistério de nuestro mundo*, p.162.

Para citar um exemplo de como jovens, descendentes do Contestado, enfrentam realidades, leis e sistemas sociais excludentes, vale destacar a mística e os princípios das Pastorais da Juventude, que seus brotam dos Evangelhos. Dentre eles aparecem:

a) uma paixão pela realidade que torna os jovens realistas, críticos e proféticos;

b) uma indignação ética diante dos pecados sociais e das injustiças, sendo destacada em muitos momentos a frase de Che Guevara "se você sente indignação diante de qualquer injustiça cometida contra qualquer ser humano, então somos companheiros". Essa indignação brota do sofrimento do povo e dos jovens e nasce do princípio da defesa das vítimas;

c) a resistência e a defesa da vida contra todo tipo de imperialismo, colonialismo, prepotência e dominação, contra o atual processo de globalização do mercado e, em defesa da globalização da solidariedade;

d) a valorização das diferentes culturas, heranças e lutas juvenis e populares, tais como as indígenas da terra sem males, a dos quilombos, a dos redutos, a da herança dos ancestrais, a da resistência negra e popular, a das mulheres, a do Fórum Social Mundial, entre outros;

e) o apelo ao mistério, à esperança, devido ao entendimento de que a realidade presente não tem a última palavra, sendo assim ao participar de ritos, celebrações, mitos, símbolos, uma outra realidade, ainda ausente, faz-se presente, dando um novo sentido à vida e um empoderamento para a ação;

f) a alegria, a gratuidade e o interesse pela festa, já que até mesmo o sofrimento deve ser transformado em canto, e também porque entende-se que "pessoas tristes, egoístas, sisudas, autoritárias não terão condições de promover alegres revoluções";

g) colocar os mais pobres no centro, já que é deles, de suas entranhas, que emerge o julgamento da sociedade e dos projetos humanos,[677] eles têm uma fé e uma sabedoria incomparáveis;

h) tornar-se militante de uma causa superior, que supera o narcisismo, o vanguardismo, o basismo e a lógica do mercado, mediante o exercício da democracia e de um processo permanente de renúncias, de conversão e de libertação, que os torna capazes até de dar a vida pela causa assumida.

---

677 Cf. ASSMANN, H. *René Girard com teólogos da libertação*, pp. 295, 299, 301.

3.3.2 A religiosidade na educação de jovens

Alienação é quando a pessoa não consegue pensar a si mesma no processo em que ela se encontra.

(G. Tomazi)

Embora os estudos da religião não desempenharam um lugar central na obra de Bourdieu, é possível afirmar que ele foi um de seus teóricos mais reconhecidos na atualidade. Um de seus textos comumente citados por pesquisadores da religião é *Gênese e estrutura do campo religioso*.[678] Ele entendeu a religião como linguagem, sistema simbólico de comunicação e pensamento. Para ele, tudo que existe ou venha a existir tem, na religião, sentido porque se integra numa ordem cósmica. Ele descartou a crítica iluminista da religião e apontou para a especificidade da religião como sendo a de unir cada evento particular à ordem cósmica. Para Bourdieu, a eficácia da religião está em seus esquemas de pensamento que se inscrevem nas consciências individuais e nelas se incorporam como se fossem naturais, transformando-se então em hábitos. Um dos principais alvos de crítica de Bourdieu, nos seus últimos anos de vida, foram os meios de comunicação, que estariam, segundo ele, cada vez mais submetidos a uma lógica comercial inimiga da palavra, da verdade e dos significados reais da vida.

Segundo Ana L. Modesto,[679] a razão da eficácia social da religião no campo da formação humana está escondida no próprio termo Religião: *re-ligare*, que significa juntar compactamente. A religião exerce uma função integradora por excelência: ela reúne todas as atividades do ser humano sob a sombra de uma finalidade comum. Em seus ritos e festas, a religião possibilita a existência de sentimentos coletivos e, simultaneamente, ao indivíduo, o sentimento de si. Ela ainda afirma que em seu papel de eixo organizador da vida sociocultural, a religião não encontrou um sucessor a sua altura. A escola pública teria surgido próxima a este objetivo, pois sua missão seria a formação do cidadão, o membro do Estado-Nação, devidamente instruído pelos princípios do moral-civismo, porém o que se verifica na prática é que, nesta escola pública, não é o objetivo da formação do homem-cidadão, plenamente

678 In.: BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*, 1972.

679 MODESTO, A. L. Religião, escola e os problemas da sociedade contemporânea, In: DAYRELL, J. *Múltiplos olhares sobre educação e cultura*, pp.78-81.

desenvolvido como agente político e produto-produtor da cultura que domina e, sim, a produção do profissional eficiente, o ser economicamente viável. Se é verdade que a religião veio perdendo sua influência e legitimidade, abre-se a lacuna, de algo, de uma instituição que realmente funcione como eixo integrador, do sujeito e da cultura, na vida moderna.

Frente ao problema de diferentes concepções de mundo e valores que são oferecidos pelo mercado educacional e por inúmeras "províncias de significação", atraindo os indivíduos, e tornando-os divididos, perdendo-se na procura de um sentido para a existência, a religião atua com eficácia, possibilitando a reconstituição de uma unidade perdida, tanto em nível do indivíduo, como também de grupos sociais, porém, se é verdade que a religião aparece como integradora, produtora de conhecimento e de sentido para a existência, então por que ela tem sido sistematicamente relativizada e até mesmo excluída dos sistemas escolares? Não é o objetivo desta seção responder a essa pergunta, mas apenas abrir o leque de conhecimentos acumulados pelas tradições religiosas e que representam um arcabouço de informações ao serem socializadas nas escolas, como direito dos educandos. Segundo Mons. Tihamér Tóth, já na década de 1940, preocupado com o ensino religioso escolar, lembra que

> durante a Idade Média, a criança já era educada na vida religiosa. Embora não entendesse muito de religião, aprendia as verdades fundamentais da vida prática; a vida religiosa tanto penetrava a família e toda a sociedade, que parecia a coisa mais natural do mundo; era uma ciência prática.[680]

Ao lembrar essa forma de educar, ele critica a forma intelectualista e livresca que eleva a razão (e, no caso, o ensino da teologia) sem levar em conta a necessidade de uma vida (no caso religiosa) correspondente. Desta forma, ele via com tristeza, que muitos católicos cultos o eram "de fato" somente aos domingos, durante a hora do culto. A crítica de Tóth contra o intelectualismo não deixa de ser válido no sentido do método. Ele aponta para a importância da vida prática conectada à aprendizagem intelectual, desta forma a vida prática, também no caso da experiência religiosa, ganha *status* de objeto de estudo e a especulação puramente intelectual pode ser questionada no seu *status* de cientificidade.

Ao educar para o transcendente, para a religiosidade, para uma dimensão espiritual, faz-se necessário também socializar elementos próprios das tradições religiosas, estudar conceitos, procurar compreender a história, desenvolver teorias e apreender cientificamente as religiões, tendo-as como objeto de estudos. Nesse sentido, caberia aos sistemas educacionais, independentemente de sua laicidade ou de serem propriedade da Igreja Católica, abrirem

680 TÓTH. T. *A formação religiosa da juventude*, p.37.

espaços para que de fato o conhecimento religioso seja reconhecido como conhecimento científico e, portanto, de interesse público e relevante à sociedade.

As crianças não levam para a escola apenas a sua herança cultural e religiosa familiar, mas também um mundo de dúvidas e questões que encontram por aí, na *internet*, na televisão e nas ruas desse mundo religioso em processo de globalização. Se a escola não oferecer respostas, outras instituições, talvez menos preparadas, o fa-lo-ão. É também um elemento constitutivo de uma nação que se entende como democrática e plural, a escola abrir-se à população, ouvindo e dialogando sobre os seus interesses, sua história, sua cultura e suas tradições. Ao considerar a importância do ensino religioso, Catão[681] entende que "na escola o mais importante é a educação da religiosidade", que deve ser assegurada em todas as práticas pedagógicas, através da construção de um projeto educativo que reconheça a dimensão transcendente da educação.

Para evitar a intolerância, o fanatismo, o radicalismo, o fundamentalismo e o proselitismo religioso, é imprescindível cultivar o respeito mútuo entre os seres humanos e entre as religiões. As sementes do respeito, do diálogo e da alteridade, quando semeadas ainda na infância, também pela escola, ajudam os adolescentes e jovens a, além de conhecerem melhor sua identidade, enfrentar e posicionar-se mais conscientemente diante de grandes desafios que a humanidade enfrenta. Ao levar em conta a necessidade da formação integral do ser humano, a escola não pode menosprezar o ser *homo religiosus*. Se a religiosidade é considerada uma das grandes dimensões e necessidades da vida humana (saber, fazer, conviver, ser, crer), então por que, praticamente, apenas as dimensões do *saber* e do *fazer* e um pouco também do conviver são consideradas relevantes no espaço público, nas escolas? O ser humano não é apenas *homo sapiens e homo faber,* mas também *homo symbolicus,* e outros mais. À escola cabe, não apenas formar profissionais técnicos e, sim, contemplar a formação

681 CATÃO, F. *A educação no mundo pluralista*, p.91.

integral do ser humano. O *homo simbolicus,* segundo Ernst Cassirer,[682] é a característica fundamental que diferencia o ser humano dos outros animais.

Ao contemplar as tradições, não significa que escola deve ser conservadora ou tradicionalista. Ela tem a missão de fomentar a rebeldia dos jovens contra o "fim da história" e despertar neles os sonhos e ideais adormecidos ou sufocados pelo peso da história e das tradições. Ela não pode reduzir-se a processadora de ideias e técnicas.

Os grandes temas das religiões mundiais, tais como, Deus, divindades e seus atributos, vida moral, alma, pluralismo religioso, ateísmos e mística, aglutinam elementos fundamentais e referenciais para a vida humana. Debatê-las, significa adentrar-se a elementos constitutivos das cosmovisões humanas, e nestas se encontram os fundamentos sobre os quais foi-se desenvolvendo a ciência, desta maneira elas são indispensáveis para uma compreensão mais ampla do ser humano e do seu meio.

A tarefa de buscar fundamentos para a educação de adolescentes e jovens remete às questões do fundamento do conhecimento humano. O conhecimento religioso, revelado ou não, é parte do conhecimento humano e, por isso, pode estar entre os fundamentos dos processos educacionais. Sendo um conhecimento humano, porque não poderia ser objeto do conhecimento científico? A escola é um espaço de construção de conhecimentos e principalmente de socialização dos conhecimentos historicamente produzidos e acumulados. Como todo o conhecimento humano é sempre patrimônio da humanidade, o conhecimento religioso deve também estar disponível a todos os que dele queiram ter acesso.

Durante séculos de história, a religião foi referência para as pessoas; o racionalismo, que marca a modernidade, tentou negá-la, apregoando a supremacia da ciência e da técnica. Esse sistema de ideias forjou o ser humano atual, fragmentado, insatisfeito, inseguro, inquieto, desconfiado... Agora, mais do que nunca, procura respostas que lhe deem sentido à

---

682 Cf. Ernest Cassirer (1977, pp.49-50) entende que haveria uma marca distintiva da vida humana, em relação aos demais seres. "O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontram em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como o *sistema simbólico*. Esta nova aquisição transforma toda a vida humana. Em confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova *dimensão* da realidade. Existe uma diferença inequívoca entre as reações orgânicas e as respostas humanas. No primeiro caso, a resposta dada a um estímulo exterior é direta e imediata; no segundo, a resposta é diferida. É interrompida e retardada por um lento e complicado processo de pensamento." [...] Para ele, o ser humano "já não vive num universo puramente físico, mas num universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes deste universo. São os vários fios que tecem a rede simbólica, a teia emaranhada da experiência humana."

vida, que lhe permitam transcender a este mundo e acreditar em algo mais, assim o ser humano recoloca essas questões, tentando reorientar o próprio pensamento sobre a vida humana e a sua finalidade. O fenômeno religioso vem suscitando o interesse de pesquisadores e instituições. A busca do sentido da vida rompe com as certezas da razão instrumental e coloca novas questões que nem sempre a análise científica consegue incorporar.

É aí que o diálogo entre teologia, filosofia, antropologia, cosmologia e ciências da religião, entre outras, pode-se tornar eminentemente fecundo. A partir desse diálogo pode-se fornecer, com mais propriedade, um conjunto de noções sistemáticas sobre a origem e a história do ser humano e, também, explicar os fenômenos da natureza, os hábitos dos animais, as influências meteorológicas, a sistemática do universo, bem como procurar explicar as imagens de mundo que a sociedade produz, orientando e situando o ser humano em relação ao seu meio. Deste diálogo pode-se perceber conexões e estabelecer correlações cada vez mais precisas entre fatores culturais, religiosos, míticos, arqueológicos, cosmogônicos, cosmogênicos, hierofânicos, biológicos e sociais no processo de "hominização".

Muitos povos elaboraram mitos para explicar a origem do mundo e do homem, para dar sentido e para explicar o tempo presente. O sol, a lua, os ancestrais, os astros, as divindades e mesmo outros seres animados ou inanimados tornaram-se referenciais da vida de povos e culturas. Atribuições morais, éticas e religiosas são depositadas ou cristalizadas às "forças" que transcendem a natureza, que se situam no mistério, no além da capacidade de apreensão humana. Os mitos normalmente imbricam cultura, religião e natureza de tal forma que o ser humano aparece como resultado dessa trindade, resultado, esse, que não significa a negação do ser humano enquanto "destinatário" e "sujeito" histórico.

A partir desse diálogo, emerge o olhar científico para o cotidiano e a cultura. Cotidiano porque contextual: do que valeria estudar o ser humano senão porque o tempo presente se impõe cheio de contradições e por isso de possibilidades? E, cultural porque eminentemente criador. É na cultura que se revela o potencial transformador e da tradição de um povo. A cultura de um povo se processa a partir de sua cosmologia e esta dificilmente poderá ser apreendida suficientemente pela ciência. Logo, cultura e mistério se aproximam.

Para Boff,[683] faz-se necessário hoje um olhar em três dimensões: para o universo, para a terra e para nós mesmos. Ele afirma que "conhecendo um pouco da história do universo e da Terra, estamos conhecendo a nós mesmos e a nossa ancestralidade". Ao mesmo tempo que

683 BOFF, L. *Saber cuidar* – Ética do humano – compaixão pela terra , p.73.

tendemos a divagar no universo, voltamo-nos para a possibilidade de sínteses, que nos deem certezas. Capra, observando a cosmologia oriental, percebe que

> a característica mais importante da visão oriental do mundo é a consciência da unidade e da inter-relação de todas as coisas e eventos, a experiência de todos os fenômenos do mundo como manifestações de uma unidade básica. Todas as coisas são encaradas como partes interdependentes e inseparáveis do todo cósmico.[684]

A antropologia e a etnologia, ao reverem recentemente seus pré-conceitos racionalista-etnocêntricos e positivistas, passaram a afastar as hipóteses segundo as quais as cosmogonias e mitos, as teofanias, a ancestralidade e as reflexões antropocêntricas ou antropomórficas, extraídas das culturas de povos ditos primitivos, estariam fundamentadas em raciocínios pré-lógicos, infantis, atrasados... Também está sendo superado o pensamento evolucionista e organicista, hegemônico desde os inícios da modernidade até recentemente. Pensamento este que sistematizou uma teoria onde a história humana era dividida em diversas etapas e épocas: da mais primitiva a mais evoluída, da selvagem à civilizada, da mitológica à científica, da menos à mais avançada, e inclusive da físico-biologicamente incompleta ou semidesenvolvida à desenvolvida. Era o pensamento, a ciência e a cultura europeia que se colocava no centro do universo e impunha aos outros um olhar a partir de si mesma. Entendiam-se como seres mais evoluídos e, por isso, portadores de "boas notícias" aos demais.

A Terra foi decida do trono, do centro do universo, e o sol deixou de ser um astro sagrado que visita o ser humano após o galo cantar três vezes e, as religiões foram postas, no armário das ciências, em uma gaveta de difícil acesso. Com o advento do capitalismo, o que passa a ser sagrado é o mercado, a imagem, a comunicação... Então, sobrevem a lei da guerra ou da olimpíada, do "salve-se quem puder" ou de que apenas "os mais fortes sobrevivem".

O dinamismo das ciências fez com que, a partir do século XVI, muitas pessoas reelaborassem suas cosmovisões. A Renascença aparece como passagem do teocentrismo para o antropocentrismo. A ação humana e o conhecimento, gradualmente, passaram a ser pensados a partir da razão. Copérnico, Galileu, Newton, Lamark, Bacon, Descartes foram homens que credenciaram a si mesmos o poder de julgar a verdade, a ciência. O que não pode ser comprovado experimentalmente passou a ser rejeitado. A linguagem simbólica e mítica ficou desprovida de sentido. A teologia e a filosofia não davam respostas satisfatórias a questões mais específicas e pontuais da vida humana, abrindo-se aos poucos o leque das diferentes ciências físicas, humanas e sociais. O ser humano atribuiu-se o título de senhor da

---

684 CAPRA, F. *O tao da física*, p. 103.

natureza e de si mesmo, iniciando assim uma ruptura entre a visão religiosa e a visão científica. E, como afirmou Gaarder,[685] "depois da longa Idade Média, que via todos os aspectos da vida a partir de um prisma divino, o homem passa a ocupar o centro de tudo."

Somente no início do século XX, com Durkeim, Weber, Mauss, Malinowski, Lévi-Strauss e outros, é que, aproveitando de materiais colhidos em pesquisas etnológicas, foi dado mais um passo, ainda que provisório, no entendimento do ser humano, também na sua dimensão de "*homo religiosus*". Concluiu-se que os povos "primitivos" apresentam, em seus mitos, ritos e sistemáticas de classificação animal e vegetal, não uma cosmologia fragmentada ou uma cosmovisão desprovida de sentido, mas, sim, um sistema coerente e integrado.

O paradigma cartesiano, característica desta cultura ocidental, é sustentáculo da cosmovisão "moderna" do progresso e tecnologia, que enfatiza a eficiência e sustenta um antropocentrismo na forma de dominar, consumir, possuir... Tudo é visto como uma grande máquina. E diante desta máquina, todos devem se portar sabendo, de antemão, o que afirmou Lamark ao observar a natureza, que "só os mais capazes, ou os mais fortes sobrevivem." Essa concepção moderna de vida racional, mecanicista e reducionista, tornou-se obsoleta e insustentável: o ecossistema global está ameaçado pelas catástrofes nucleares, desertificação, tecnologias pesadas, doenças, sinais patológicos de desintegração social e anomalias econômicas, além da idolatria do mercado.

O ser humano compreendeu-se como intérprete e dominador. Fruto da razão e da modernidade, procurou na ciência o conhecimento sobre si mesmo e esta, por sua vez, dissecou-o para conhecê-lo melhor. Para ver com são suas entranhas, precisou abri-lo ao meio, dividi-lo. O homem moderno colocou-se diante das demais criaturas com arrogância, poder e domínio, viu nelas apenas coisas úteis a serem consumidas ou desprezadas. A terra, por exemplo, passou a ser vista como eterna fornecedora de bens e recursos para o consumo humano e não mais como prenhe de mistérios, duendes, deuses e surpresas.

O que faz o ser humano, desde os tempos remotos, a buscar o transcendente? Vários antropólogos falam de um "aspecto constitutivo, ou dimensão intrínseca" do ser humano: é o "*homo religiosus*" ou o "*homo simbolicus*", assim esta busca do transcendente estaria na estrutura constitutiva do ser humano. Trata-se de um desejo irresistível de superar o tempo e a história e alcançar a realidade última. Cada povo, sentindo a necessidade de se colocar próximo, de invocar ou de dialogar com a divindade, deu-lhe um nome e um sentido, criou

685 GAARDER, J. *O Mundo de Sofia*, p.216.

d'Ele/a(s) imagens, conforme seu idioma e sua cultura, deste modo, poder-se-ia afirmar que não existem necessariamente "deuses", mas, sim, diferentes imagens ou formas de se relacionar com o transcendente. Este seria uma espécie de "síntese" das diferentes imagens construídas historicamente pelo ser humano. E essa "síntese" poderia ser uma referência na busca da unidade de todo o povo, na busca de superação das divisões, na derrubada das barreiras, na abertura de canais de compreensão e diálogo entre todas as nações e entre todos os grupos sociais,[686] por isso é necessário compreender o que separa os seres humanos. Só a partir da tomada de consciência dessas separações e das causas que estão em sua raiz é que será possível visualizar quais são os caminhos apropriados para a unidade, para a superação das divisões, sejam elas políticas, econômicas, geográficas, sociais, raciais, de gênero, religiosas... para isso é indispensável o reconhecimento do outro, do diferente. É partir do encontro com os outros povos, culturas e religiões que se poderá dar um passo importante na perspectiva da organização da "grande casa", do mundo habitável, o *oikoumene*.

O ser humano, sujeito da história, é guiado segundo os princípios que o transcendem. O reconhecimento da dimensão religiosa do ser humano e das suas experiências em torno de Deus ou de divindades volta a ser, na atualidade, um acréscimo e não uma incógnita ou uma ilusão da humanidade. Ele permite e reinaugura a possibilidade da receptividade, da reciprocidade, da alteridade, da subjetividade e da intimidade entre as pessoas consigo mesmas, com seus ancestrais, com suas origens e com seu Criador; permite, também, uma conversão: "a passagem de uma razão que capta e explica para uma razão que escuta e acolhe, de uma vontade que domina para uma vontade que aceita e reconhece, de uma liberdade que escolhe e dispõe para uma liberdade que se entrega".[687]

A religiosidade volta a ter sentido não como "reflexo" de uma realidade a ser justificada, mas porque nela se encontra o mistério do transcendente, onde os sem voz e sem vez encontram abrigo. Sua experiência diária de impotência se transforma em esperança, profecia e utopia. Sua vontade de Deus vai eliminando o ópio a que estão submetidos, vai-se constituindo em protesto e poder das pessoas excluídas, como energia que as torna sujeitos da história, transformadoras da realidade. O próprio Jesus se alegrou com a experiência religiosa dos humildes: "Eu te louvo, ó Pai, porque revelaste estas coisas aos pequeninos..."(Lc 10,21).

A religião, ao estabelecer um caminho de ligação entre o divino e o humano, busca no transcendente uma força benéfica aos seus seguidores, para isso estabelece leis ou normas de

686 SANTA ANA, J. de. *Ecumenismo e Libertação*, p.8.

687 CASTIÑEIRA, À. *A experiência de Deus na pós-modernidade*, p.180.

conduta, consideradas de inspiração ou revelação divina. O modo como a vontade divina se manifesta, permite distinguir dois tipos de religiões: as religiões em que a divindade permite uma classe sacerdotal, profética ou de videntes, primeiros responsáveis pela observância das leis e para interpretá-las ou resolver enigmas divinos; e, as religiões de tipo individual e de iluminação, mais ligadas a ideia do êxtase criador, que passa pela vontade e pelo intelecto dos adeptos. Estas não necessitam de intermediários "ordenados" educados para tal missão. Magos, astrólogos, videntes, profetas, xamãs, sacerdotes e pajés possuem saberes e poderes especiais. Eles buscam aproximar a divindade com a cotidianidade, são capazes de curar, de prever o futuro, de anunciar a vontade divina e mesmo de aplacar a cólera dos deuses. Tornam-se portadores simbólicos da divindade e mediadores indispensáveis; possuem um poder de encantar, desencantar e reencantar o mundo.

Falar da transcendência, é falar da relação de continuidade ou descontinuidade entre o sagrado e o profano. Profano, em latim, "*pro fanum*" significa em frente ao recinto sagrado, fora ou para além do templo. Observando os sinais sagrados existentes no interior da vida profana a pessoa coloca-se diante de pontos de referência absolutos que a podem orientar, valores que a ajudam a se superar. Neste sentido, profano e sagrado são complementares na existência cotidiana, não existindo oposição, mas apenas uma relação entre o observável (profano) e o seu sentido (sagrado), entre o símbolo e seu significado. Eliade[688] propõe a compreensão de que o sagrado é um espaço de transcendência e não apenas de complementaridade em relação ao profano. Para ele, "seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita que sempre existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real".

No Candomblé, sagrado e profano não são dois mundos estanques, mas interconectados: a representação do "profano" só é possível pela mediação do "sagrado" e inversamente. "Os deuses fazem os homens... que fazem os deuses..." No islamismo, este mesmo Deus aparece como uma existência perfeita, absoluta e infinita e que se caracteriza pela vida, sapiência e onipotência. Os seres humanos e os animais também possuem essas características, porém de maneira finita, limitada e imperfeita. Deus não é visto, mas tudo vê. Deus não precisa de parceiros, é criador, é paz, indivisível, uno e único. No hinduísmo, Deus é visto como o real, o uno, o único que realmente existe. Ali Ele é alguém que não envelhece, o antigo, o eterno, que existe por si mesmo, que não está sujeito a mudança, livre da doença, radiante e imutável. O seu nome é alto por que está acima de todos os males, é inefável,

688 ELIADE, M. *O sagrado e o profano,* p.164.

insondável. O seu nome é: aquele por quem nós ansiamos. Quem chegou a conhecê-lo, tornou-se sábio. Os ascetas são aqueles que o buscam, saudosos de uma terra melhor. Os que o desejam, entram numa vida sem teto; o infinito é a beatitude, nele está a felicidade total. Aquele que chegou a conhecê-lo, atingiu a liberdade, a paz, tornou-se imortal. O sábio deixa atrás de si a alegria e a tristeza para sempre. Algumas civilizações antigas cultuavam a Deusa Mãe e hoje algumas religiões retomam esse culto. A ela atribuía-se o poder de gerar a vida. Os semitas acreditavam que a deusa Mãe (Inana, Istar e Astarte) produzia a vegetação e era a deusa do casamento e da maternidade. Sacerdotisas exerciam os serviços indispensáveis de liderança e culto. Em diversas teogonias há uma deusa que precede um deus. Na Caldeia, a lua era venerada como mais antiga e mais venerável do que o sol, por que, como diziam: “as trevas precedem a luz em cada renascimento periódico do universo”.

Todos os povos de todas as épocas, de diferentes formas, expressaram na busca do transcendente um referencial para sua existência. A própria antropologia não nega que essa busca vem acompanhando o homem desde que existe. Nessa busca do transcendente, o “experienciá-lo” e o “senti-lo” têm-se mostrado hegemônico. A fé só se sustenta a partir desse senti-lo e experienciá-lo. É o símbolo que ultrapassa o aqui e agora. Berger nos diz que “a religião é a mais audaz tentativa de conceber o universo inteiro como algo humanamente significativo”,[689] e Wach[690] sugere que a experiência religiosa constitui a base para a comunhão de caráter muito íntimo, atingindo profundamente o âmago dos impulsos, das emoções e pensamentos comuns a todos os homens. Para ele, a religião tem-se revelado, em todos os tempos, suficientemente poderosa para unir e integrar pessoas, que estão amplamente separadas por diferenças de descendência, profissão ou posição social. Boff sugere que

> O ser humano possui transcendência e por isso viola todos os tabus, ultrapassa todas as barreiras e se contenta apenas com o infinito. [...] O ser humano possui imanência e por isso se encontra situado num planeta, enraizado num local e plasmado dentro das possibilidades do espaço-tempo. [...] O tempo é histórico, feito pela saga do universo, pela prática humana, especialmente pela luta dos oprimidos buscando sua vida e libertação. Mas simultaneamente o tempo implica um horizonte utópico, promessa de uma plenitude futura para o ser humano, para os excluídos...[691]

A violência continua sendo um dos problemas mais sérios da humanidade. Muitos dos conflitos no mundo, além de possuírem causas econômicas e políticas, também derivam da intolerância e de concepções religiosas. O grande desafio das religiões e também das escolas

---

689 *Apud*. TERRA, J.E.M. *Origem da religião*, p.76.

690 WACH, J. *Sociologia da Religião*, p.284.

691 BOFF, L. *Saber cuidar* – Ética do humano – compaixão pela terra, p.189.

na atualidade é promover uma cultura da tolerância, da paz e da solidariedade. Isso é condição *sine qua non* para a vida ser possível, pois, do contrário, sairão fortalecidos os fanatismos, radicalismos, proselitismos, nazismos, fundamentalismos, e outros ismos.

Ao ingressar na escola, a criança não deixa a casa paterna ou materna. Ela continua dependendo dos seus pais, tanto afetiva, quanto materialmente, porém, a partir de então, passa boa parte do seu tempo fora do lar e está sujeita a uma disciplina e a um processo de ensino-aprendizagem diferenciado. Acontece um processo de autonomia e independência crescentes. Aos poucos, ela tende a começar a realizar algum tipo de estágio ou trabalho cujo ganho em dinheiro poderá ajudar nas suas despesas pessoais e nos gastos com o seu próprio estudo. A tendência normal do estudante, daquele que frequenta a escola apenas até o final do ensino médio, é a de vir a adquirir certa competência profissional e se tornar um trabalhador, um técnico, um funcionário de alguma empresa e receber um salário que lhe garanta a satisfação, ao menos, de suas necessidades básicas. Um curso técnico lhe garante certas informações e certos conhecimentos necessários para o exercício de uma profissão, porém o bom exercício de uma profissão não depende apenas de informações e conhecimentos. Outras dimensões tais como a intuição, a sensibilidade humana, a capacidade de diálogo e de socialização, o senso crítico, a criatividade e as dimensões da ética, da utopia, da religiosidade e do desenvolvimento psicoafetivo podem ser tão, ou mais importantes e necessárias quanto a capacidade de decorar fórmulas e frases, somar e multiplicar, responder perguntas previamente aprendidas, raciocinar, memorizar e escrever um texto dentro de uma certa metodologia científica. Todavia, é mais no "*pro fanum*" da sala de aula, estabelecidos pelos próprios estudantes, que acontecem os processos de diálogo e socialização.

Já existe um consenso em torno da ideia de que o grande desafio da educação não é apenas o de tornar o filho do trabalhador um técnico ou um membro da classe operária, mas, especialmente, o de lhe proporcionar condições para a busca do sentido da existência humana e do universo. Nesse sentido, a religiosidade é resgatada como sendo uma energia humana, educável, e que pode ser uma poderosa aliada no processo educativo.[692] Não é mais convincente e nem suficiente a procura apenas por "tecnologias" e por conhecimentos racionais, como sendo os únicos capazes de satisfazer as necessidades e desejos humanos.

Há um ditado moderno que diz: "a riqueza não traz felicidade, mas tenta comprá-la". Desta forma, tudo vai sendo colocado sob o critério do mercado ou da moeda: símbolo

692 RIBEIRO, J. C. *Religiosidade jovem*, p. 241.

adorável de um mundo onde se crê que tudo se compra e se vende, onde o ser está subordinado e é dependente do consumir. Crença, esta, baseada em dois mitos: o mito do progresso e o mito do mercado. O mito do progresso é a ilusão de que se pode realizar todos os desejos - “querer é poder”. A onisciência e onipotência passam a ser creditadas à ciência. O mito do mercado é a ilusão de que a concorrência é o caminho para a maximização do progresso tecnológico e econômico, e que pelo consumo todos podem experimentar “satisfação e bem-estar”, assim o dinheiro e o consumo são hipostasiados, aparecem como religião, objetos de adoração. A idolatria do mercado coloca no centro de suas ações a exigência de sacrifícios de vidas humanas. Na absolutização do mercado, não há espaço para a misericórdia, o perdão e a boa convivência. Os clamores dos pobres sequer conseguem externar-se, muito menos são ouvidos, ao contrário, crescentes cortes das verbas públicas destinadas às questões sociais são ‘os custos sociais’ pagos pelos seres humanos para garantir a prosperidade do neoliberalismo.

Henri Joubrel, citado por Alves de Campos,[693] ainda no início da segunda metade do século passado, oferecia uma equação entre (a idolatria do) desenvolvimento econômico e juventude que serve como um dos exemplos possíveis para essa questão. Ele comentou que “os Estados Unidos da América, o país mais rico e tecnicamente evoluído do mundo, é também o que apresenta cada ano, proporcionalmente ao número de habitantes, o maior número de criminosos, de alienados, de nevróticos, de inadaptados sociais de todos os gêneros e de delinquentes juvenis.” Se isso é verdade, então não se pode afirmar que desenvolvimento econômico e qualidade de vida andam necessariamente juntos.[694] Talvez as ciências da religião e a teologia estejam oferecendo “algo mais” no sentido de se pensar e cuidar da vida de uma maneira mais coerente e integral.

Jung Mo Sung[695] acredita que vale a pena continuar insistindo na importância da teologia. Ele diz: “acho que continuo a fazer teologia por causa dos rostos das crianças pobres coladas ao portão esperando por pessoas que as possam amar gratuitamente e se preocupar com os seus problemas e ajudá-las a superarem ou diminuírem os seus sofrimentos”. É nesse sentido que emerge o valor da perspectiva religiosa, também em tempos de pós-modernidade, onde não se pretende abranger e nem possibilitar tudo, mas abrir e proporcionar um “mais” em termos de vida humana. A religião consegue transmitir uma dimensão mais profunda, um

693 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas.* p.99.

694 Cf. MATZA, D. As tradições ocultas da juventude. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III,* p.83.

695 MO SUNG, J. *Sujeito e sociedades complexas*, p.40.

horizonte interpretativo mais abrangente face à falta de sentido. Ela consegue também transmitir um sentido de vida último ante à morte: sentido de onde vem e para onde vai a existência humana. A religião consegue garantir os valores mais elevados, as normas mais incondicionais, as motivações mais profundas e os ideais mais elevados.

Hans Küng[696] entende que os atuais escândalos na política, na economia e mesmo nos sindicatos, são decorrentes de uma crise ética, moral e religiosa. Nesse sentido, ele afirma que não devemos esperar uma religião mundial, seria ilusão, mas "o que se deve buscar é uma transformação, um entendimento, o diálogo e a cooperação entre as religiões, porque isso é indispensável para a paz entre as nações. Para ele a religião pode fundamentar protesto e resistência contra as situações de injustiça e "não há sobrevivência sem uma ética mundial. Não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões."

O ser humano, vendo-se limitado, sofrido e insatisfeito, abre-se para algo mais, para um elã vital que o leva a enfrentar obstáculos, a alcançar seus propósitos e a sonhar. Esse elã está nele, mas é maior do que ele. Não está em seu poder manipulá-lo, criá-lo ou destruí-lo. É a experiência religiosa e são os processos educacionais que, por sua vez, deveriam implicar uma ruptura de nível ontológico, uma separação radical do círculo das experiências habituais intramundanas, que nos introduz a uma realidade totalmente diferente que é o âmbito do mistério, do ideal, do transcendente, do sagrado. A busca dessa outra realidade não deve ser estranha à educação, pois, tal como sugere Assmann,[697] educar significa defender vidas, e, "a educação se confronta com essa apaixonante tarefa: formar seres humanos para os quais a criatividade e a ternura sejam necessidades vivenciais e elementos definidores dos sonhos de felicidade individual e social".

É recente o debate e o paradigma que procuram aproximar as dimensões da busca de sabedoria, competência, esperança e sensibilidade solidária nos processos educacionais. A Teologia da Libertação foi uma das iniciativas que procurou abrir as portas dessa aproximação, colocando como critério e julgamento do avanço das ciências, as súplicas dos pobres e sofredores. Especialmente diante das diferentes formas de exclusão, de miséria e fome, esses elementos passaram a ser essenciais para a educação. Incorporou-se assim a ideia de que a realização pessoal e profissional passa não somente pela competência técnica e profissional, mas, também, pela competência e sensibilidade emocional, relacional e solidária. Não basta, à universidade, oferecer apenas informações e conhecimentos. Ela é chamada a

696 KÜNG, H. *Projeto de ética mundial*, p.7.

697 ASSMANN, H. *Reencantar a educação*, p.29.

fomentar e a garantir processos de emancipação humana, competência profissional e busca de sabedoria. Educar para a esperança e a solidariedade é o caminho que leva à sabedoria. Segundo Jung Mo Sung, "uma sabedoria que está precisando ser ensinada e aprendida em todo o mundo é a que nos ensina que não se pode ser feliz e amar a si próprio de verdade se não se é capaz de se abrir ao sofrimento de outras pessoas, se não se é capaz de ter uma sensibilidade solidária." Ele também questiona: "em que o conhecimento da dimensão religiosa dos seres humanos e das sociedades podem nos ajudar na compreensão da nossa sociedade, da nossa cultura, e nas necessárias modificações para que possamos pelo menos, a curto prazo, diminuir o número de excluídos/as?"[698]

É nesse mesmo sentido que Assmann considera a educação para a solidariedade como a mais avançada tarefa social emancipatória, e percebe que ela, diante da falta de políticas econômicas e sociais orientadas para salvar todas as vidas humanas existentes, tem "um papel determinante na criação da sensibilidade social necessária para reorientar a humanidade".[699]

A educação não é mercadoria. É um direito universal, ligado à própria condição humana e é, enquanto direito, que ela deve ser defendida. Ela é uma ferramenta indispensável nos processos de humanização, socialização e subjetivação. A integração entre estes processos se viabiliza na educação pela igualdade e pela justiça. Diante do atual processo de globalização do mundo, a educação é um instrumento importante contra todas as formas de violência e degradação do ser humano, e de promoção da paz e da sensibilidade solidária.

Educar significa buscar e transmitir sabedoria. E a sabedoria nasce ou se constrói num processo de solidariedade. A educação passa por duas forças conflitantes e antagônicas. Uma é a ciência, aquela que faz do ser humano um buscador de conhecimentos, que o torna indivíduo inteligente, capaz de manejar máquinas sofisticadas, de compreender sistemas complexos, de saber construir edifícios, conhecer algumas características da lua, do sol e dos milhões de seres que habitam a terra e as águas. Ela ajuda a identificar e descrever o tempo e o espaço, coisificar tudo o que se pode manipular, objetificar tudo o que se busca saber, definir, enumerar e classificar, assim, o ser humano aprende a inventar e escrever textos e também prever resultados de certas ações. Outra é a sabedoria que vai além da ciência, pois contempla o mistério, o ocaso e a imprevisibilidade. Não é algo que pode ser transmitido e aprendido de forma vertical, isto é, de alguns "para" os demais. Ela brota da ação solidária e

698 MO SUNG, J. *Sujeito e sociedades complexas*, p.172. Cf. "Ética e teologia nas universidades católicas", In.: http://josejorgeguedes.vilabol.uol.com.br/textos/Etica_universidade.htm - Acesso em 24 set. 2009.

699 ASSMANN, H. *Reencantar a educação*, p.26.

da compreensão e participação do sofrimento do outro. Ela não pode ser claramente definida através de conceitos e teorias racionais, pois passa essencialmente pela gratuidade, pelo sofrimento, pelo prazer, pelo *Sensus Fidei*, pela sensibilidade solidária e pelo relacionamento amoroso. Ela é mais um sentir, uma intuição cheia de fé que penetra no mais profundo de cada ser humano e se faz nele a sua mestra e educadora, ao ponto de torná-lo capaz de salvar vidas. Edgar Morin diz que é a partir da compreensão que se pode lutar contra o ódio e a exclusão. Para ele, ensinar a viver é transformar conhecimento em sabedoria:

> Ensinar a viver necessita não só dos conhecimentos, mas também da transformação, em seu próprio ser mental, do conhecimento adquirido em sapiência, e da incorporação dessa sapiência para toda a vida. [...] A compreensão humana nos chega quando sentimos e concebemos os humanos como sujeitos; ela nos torna abertos a seus sofrimentos e suas alegrias. [700]

Ao que tudo indica, a sociedade hoje não vive apenas numa época de mudanças e, sim, numa mudança de época, pelo fato de hoje em dia existir a possibilidade de viver de diferentes maneiras, de pensar livremente, de conservar a vida e de adaptar-se ao meio ambiente de maneiras nunca vistas antes, de satisfazer necessidades e realizar desejos como nunca, mesmo assim o que permanece para todo o sempre é o esforço para minimizar o sofrimento e para encontrar mais alegria e felicidade. É nesse sentido que essa seção pode ser concluída com uma reflexão sobre o que é “viver a vida” de Otto Maduro:

> Viver a vida é entre outras coisas, buscar a vida feliz e não meramente sobreviver. Não se resume numa simples luta contra a morte, mas é busca do prazer em comum, a alegria duradoura, o deleite profundo, o gozo gratuito, a felicidade que contagia; é desfrute compartilhado do afeto, da companhia, do trabalho, do alimento, do descanso, da arte, do jogo, da dança [...] enfim, da festa! É também a aptidão para assumir criativamente o sofrimento pessoal como dimensão intrínseca da própria vida, disposição para apreciar e acompanhar a aflição do outro com solidariedade e ternura. Mas, a vida boa é, também, esforço para superar o sofrimento injusto e evitar o sofrimento desnecessário.[701]

3.3.3 Jovens mulheres, sexualidade e gênero

Sentimento, emoção e pensamento só podem tornar-se socialmente significativos se forem integrados.

Karl Mannheim

700 MORIN, E. *A cabeça bem-feita:* repensar a reforma, reformar o pensamento. pp.47 e 51.

701 MADURO, O. *Mapas para a festa*, p.30.

Toda a reflexão sobre juventude, não deixa de ser também uma reflexão da própria sociedade sobre si mesma. Ao reconhecer um papel de protagonista ao jovem, a sociedade está dizendo para ela própria que não se vê como tal naquilo que atribui a uma parcela de si mesma. Ao focar nos jovens a sua organização política, a sociedade sugere que estes jovens têm um potencial e uma competência superiores aos dos demais membros desta sociedade, para tal função ou perspectiva. Se é verdade que não se pode prescindir, para uma boa compreensão da juventude, da realidade econômica, em que jovens se diferenciam por causa das classes sociais a que pertencem, também não se pode negar que questões de gênero e sexualidade tem grande influência no cotidiano da vida pessoal e societária.

É uma realidade, tal como constata Marcio Pochmann,[702] que em nossa sociedade, "ainda que a fase juvenil esteja em todas as classes, ela não ocorre de forma homogênea a todos. O modo de ser jovem difere muito, principalmente quando há diferenças significativas entre estratos de renda no conjunto da população". Todavia, além da realidade econômica dos jovens, dos problemas derivados da divisão de classes, múltiplos fatores tais como as questões geracionais, de pertença, de gênero, geográficas, culturais, étnicas, religiosas, educacionais, sexuais e morais, assim como diversos olhares, além do sociopolítico, começaram a voltar-se para a juventude. Isso foi abrindo outras possibilidades de reflexão, mais inovadoras, capazes de superar noções niveladoras e uniformizadoras. Como todas as ciências mais "especializadas", também a "juventudologia" vem-se constituindo a partir de constructos teóricos diversos que reintroduzem a ambiguidade e a multiplicidade e incorporam diferentes olhares sobre a juventude. Já se superou a época em que, como questionara Kett,[703] "pequenos grupos de adultos evidenciavam as experiências de pequenos grupos de jovens e declaravam-nas arquetípicas e núcleos de futuras tendências."

Esta seção busca apresentar, em grandes linhas, algumas aproximações entre sexualidade, gênero e religião, na perspectiva de contribuir para o conhecimento dos jovens e o reconhecimento de diferenças entre eles, bem como para destacar elementos considerados relevantes nas elaborações teóricas sobre a religiosidade e o protagonismo juvenil.

A pesquisa, Perfil da Juventude Brasileira, realizada no âmbito do Projeto Juventude (iniciativa do Instituto Cidadania), buscou oferecer um conjunto de novas informações e conhecimentos a respeito da juventude brasileira, em diversas dimensões. No que tange à

702 POCHMAN, M. Juventude em busca de novos caminhos no Brasil, In: VANNUCHI, P. e NOVAES, R. (Orgs). *Juventude e sociedade,* p.231.

703 KETT, J.F. *Rites off passage*. Adolescence in America 1970 to the present, p.4.

temática “sexualidade, saúde e direitos sexuais e reprodutivos” tem-se o trabalho de Gabriela Calazans[704] que acompanhou a pesquisa e desenvolveu uma análise dessa temática. Segundo esta autora faz-se necessário “escapar de uma perspectiva de análise “naturalizante” e “essencialista” da sexualidade e da juventude, que restringe estes dois fenômenos a determinações hormonais associadas ao processo da puberdade: o chamado ‘poder dos hormônios’. Ela acredita que se faz necessário “compreender a sexualidade dos jovens como diversa, contextualizada e complexa, longe, portanto, de uma experiência dada e natural” e, para isso o nosso principal recurso neste exercício é o de “tomar como contexto das práticas sexuais e reprodutivas os interesses, preocupações e valores expressos pelos próprios jovens.” Em sua análise, ela percebeu que o “contexto em que se dá a experiência da sexualidade juvenil” está ligado a uma escala de interesses e preocupações, sendo que predominam as temáticas do emprego e do mercado de trabalho, educação, segurança, violência e cultura.

Outrora, embasada em Agostinho de Hipona, a cultura ocidental entendeu que o ser humano tende a pecar ou a praticar o mal ao deixar-se guiar pelo livre-arbítrio, pelos desejos e paixões e que o ato conjugal não poderia ser isento de pecado se não procurasse intencionalmente a fecundação, sendo que busca de prazer e pecado seriam duas faces de uma mesma moeda. Esse entendimento já não mais convence os descendentes dessa mesma cultura. A educação puritana praticamente desapareceu. Nos umbrais da pós-modernidade abrem-se as portas da busca de satisfação da necessidade e do desejo de ser feliz, de gozar a vida. Hubert Lepargneur[705] afirma que “promove-se hoje através dos filhos da revolução, o direito ao prazer. [...] um prazer diversificado, democrático, ao alcance das massas.” Contra o prazer democratizado, instalaram-se historicamente o patriarcalismo e o imperialismo, contribuindo para que, não somente as classes sociais ganhassem legitimidade, e a política fosse administrada por uns sobre e contra outros, mas, também, aparecesse a divisão entre sexos, em detrimento da mulher que passou a ser diminuída e violentada.

704 A pesquisa Perfil da Juventude Brasileira foi coordenada por Gustavo Venturi por meio da Criterium Assessoria em Pesquisas, nos anos de 2003 e 2004, e culminou na obra: ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P.M. (Org.). *Retratos da Juventude Brasileira,* 2005. Nessa obra, na temática desenvolvida por Gabriela Calazans: “Os jovens falam sobre sua sexualidade e saúde reprodutiva” pp.215-241, constata-se que a sexualidade é considerada de grande interesse para apenas 7% dos jovens e está em primeiro lugar, dentre as de maior interesse, apenas para 3% dos jovens. Os jovens falam que é preferível ser homem que ser mulher, estando implícita a percepção ou o sentimento de que a sociedade atual é desigual, privilegiando os homens. Entre os 33% dos jovens que citaram ter vivido alguma situação de humilhação, desrespeito ou discriminação, com maior frequência isso ocorre entre as mulheres jovens.

705 LEPARGNEUR, H. *Antropologia do prazer*, 1985.

O mito sumério, de Lilith,[706] ajuda a entender a divisão de gênero. Ele foi ressignificado e filtrado ao ponto de vir a se tornar texto sagrado, na versão judaico-cristã que, por sua vez, faz desaparecer a figura de Lilith e, no lugar dela, aparecer a serpente, e Eva como sendo a única mulher das origens, todavia essa mulher não aparece mais como rebelde, autônoma e independente como a que a precedeu, e, sim, como "culpada" do pecado das origens e, consequentemente, a serva, dominada, dependente e submissa; mulher ideal para o homem dominador. A própria Lilith que sobreviveu, não no texto do Genesis, mas em outros mitos de civilizações como a Suméria, Assíria e a Mesopotâmia, passou a ser uma espécie de deusa ou espírito errante e maligno, cuja força contagia e pode dominar as crenças e a vida humana, pode fazer de uma mulher uma bruxa ou uma prostituta. Ela seria uma criatura de Satã, o anjo que foi expulso dos céus e, não podendo mais atacar o próprio Deus, rancoroso e vingativo, resolve ferir a sua criatura, o ser humano. Lilith prefere seduzir os jovens, mas não desdenha os velhos, porém na juventude a doçura dos prazeres é mais ardente e o poder de Lilith é mais forte neste período da vida humana. Ela tornou-se o maior perigo para os hebreus que oravam a Deus e a três anjos para que protegessem toda a família da visita noturna da vampira sugadora de sangue e assassina de crianças.

Diversas pesquisas já procuraram provar que antes do culto ao deus único e masculino, houve cultos para diversas divindades, sendo que a principal delas seria uma deusa-mãe que tudo cria a partir de si mesma. Ao que tudo indica, essa mudança religiosa marca também uma mudança em prol dos valores masculinos que passaram a se sobrepor e a serem exaltados em relação aos femininos. Lilith deixou de ser sinônimo de deusa-mãe e passou a ser símbolo do espírito ou da mulher reprovada socialmente e Eva se tornou símbolo da "única" mulher, diminuída, porém aceita socialmente.[707]

A cultura ocidental herda, da polis grega, uma sociedade que enaltece os valores masculinos e joga nas sombras as mulheres, mães, esposas e filhas. As mulheres foram reduzidas ao corpo e a sua beleza era inferior à beleza da alma, do "ser pensante" masculino. É da cabeça de Zeus que nasce a deusa Minerva (versão latina da deusa Atena) que representa a inteligência e o pensamento. As imagens mais visíveis e dominantes da iconografia ocidental do século V, foram aquelas em que as mulheres apareciam executando exercícios

706 Cf. KOLTUV, B. B. *O livro de Lilith*, 1989. Ver também http://www.bocadoinferno.com/romepeige/artigos/lilith.html - Acessado em 12 nov. 2009.

707 Freud também sugere ter havido uma rebelião primordial e assassinato do pai tirano e despótico por parte dos filhos, resultando daí um sentimento de culpa relacionado à sexualidade. Cf. CANEVACCI, M. (Org.). *Dialética da Família*, p. 7.

passivos, menos ou não dignos de representação, tais como poetisas, músicas, dançarinas, nadadoras e ginastas.[708] Dificilmente encontram-se registros medievais de jovens mulheres, com exceção na historiografia das santas e mártires. Segundo Hilário Dick[709] "todos percebemos a presença significativa de santas jovens que deram a vida pela castidade." Mesmo não tendo uma resposta, ele abre um questionamento, se não seria uma forma profética de as jovens afirmarem sua personalidade, seu protagonismo, ingressando em conventos, recusando certos casamentos, fugindo para o deserto, defendendo a sua virgindade, resistindo a certos costumes que as oprimiam? Em certo período do século XVII, em Milão, chegaram a ingressar num convento uma a cada duas moças.[710] Tudo leva a crer que o fator vocacional não era o mais relevante. De qualquer forma, não havia muitas opções ou alternativas para a jovem que desejasse sair, estivesse insatisfeita ou fosse obrigada a deixar o convívio social e familiar de origem, assim mesmo, não foram poucas as jovens profetisas, santas, rebeldes que resistiram contra aquele modelo de sociedade e de família e procuraram outras alternativas para além do estabelecido. Seriam o matrimônio e o convento experiências antagônicas? Possivelmente, para a grande maioria das jovens que ingressavam ao convento, isso não acontecia por desprezar o matrimônio, até porque o convento em muitos casos era apenas uma espécie de "rito de passagem" para a vida adulta, uma tentativa de libertar-se do domínio patriarcal, marital ou dos parentes, principalmente no caso de viúvas ou malcasadas, e conquistar maior autonomia. Não eram poucas as que ficavam apenas alguns anos no convento e depois saiam para se casar. Pode-se classificar em quatro as possibilidades desse ingresso aos conventos: a falta de um espaço digno para as jovens na família, sendo pressionadas a deixá-la ou a procurar um convento; a vocação ou a vontade de servir a Deus e às pessoas; a busca de alternativa de vida em oposição ao matrimônio e às demais ofertas da sociedade; a fuga do "mundano", a fim de experienciar o "sagrado".

Na literatura, que faz referência ao período medieval, sobressaem os escritos que destacam o papel das mulheres, não como mártires ou santas e, sim, como "poderosas no amor", capazes de mudar a vida ou os rumos da história de um cavaleiro, dominando-o pelo poder do amor. "Pela felicidade que suscita, a dama amada pode curar o enfermo, e por sua

708 Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), pp.51ss.

709 DICK, H. *Gritos silenciados, mas evidentes,* p.109.

710 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), pp.326s.

cólera, fazer morrer quem tem boa saúde; pode tornar insano o sábio e feio o mais belo; pode fazer do mais cortês um rústico e tornar corteses os rústicos."[711]

Cícero entendeu que "as escolhas fundamentais da vida são feitas no 'limiar da juventude, no momento em que o juízo é mais fraco', pois falta-lhe aquela experiência que poderia ajudar na escolha e ainda se encontram bem vivas as paixões que podem direcionar no sentido de objetivos errados."[712] Essa concepção acrescida de adjetivos como fragilidade, falta de autocontrole, superficialidade, irracionalidade e impulsividade dos adolescentes e jovens, favoreceu para que os pais considerassem direito e dever deles intervir nos rumos, escolhas e decisões inclusive vocacionais ou vitais dos seus filhos e principalmente das suas filhas. Essa mesma intervenção, mormente era também estendida para educadores e autoridades religiosas, principalmente quando esses jovens eram mandados estudar em colégios ou institutos, tal como os dos jesuítas que, em meados do século XVII, estavam espalhados por toda a Europa e América Latina.

Quanto aos matrimônios, vale lembrar que normalmente os pais tinham o direito, reconhecido pelas Igrejas, católica ou reformada, de decidir pelos filhos. Isso não significa que necessariamente houvesse tirania paterna, ou que a união fosse consumada sem o consentimento do casal. Fato é que não eram poucos os casamentos clandestinos ou mediante o "rapto de sedução", às escondidas dos pais. Quando uma determinação por parte dos pais era inaceitável, os jovens, quanto possível, procuravam alguma alternativa, por mais que lhes fosse cara essa opção. Em alguns casos, posteriormente, esses casamentos passavam a ser aceitos pelos pais e legalizados ritualmente pelos líderes religiosos ou juristas, em outros casos até mesmo a prisão, o deserdo e a condenação à morte era-lhes imposta.[713]

Nem sempre a Igreja se posicionava automaticamente favorável à autoridade paterna e, por mais que o consenso dos pais fosse considerado indispensável, ele não era essencial, conforme decreto tridentino,[714] podendo ser válido o casamento que obtivesse aprovação eclesiástica, mesmo quando fosse clandestino ou decorrente de "rapto de sedução". Os teólogos puritanos insistiram no consenso dos pais como requisito essencial para a validação do matrimônio. Esse conflito entre autoridade eclesiástica e família no que tange à validade

711 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), pp.167; 177s.

712 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.326.

713 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.357.

714 O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, considerado um dos mais importantes da Igreja Católica, foi o 19º Concílio Ecumênico.

do casamento vem de longa data. O debate no campo da moral tem como um dos fundamentos o dever de obediência aos genitores pelos filhos, porém, também emerge do texto bíblico outro fundamento que é o cuidado e o amor que os pais devem ter para com seus filhos, respeitando suas inclinações e "direitos". As uniões forjadas por interesses econômicos e sem amor, independente da vocação dos jovens ou por imposição da autoridade paterna, sempre foi causa de conflitos e problemas diversos, tais como a esterilidade, o alcoolismo, o suicídio, o homicídio, o abandono, a fuga e o adultério. Rebelar-se contra a tirania e o despotismo paterno era quase sempre uma empresa muito arriscada, que mais facilmente resultava na ruína do rebelde que na punição do tirano. Quando, porém, o jovem rebelde recebia o apoio e até mesmo a intervenção favorável de outras autoridades, religiosas ou civis, então, sim, a sua luta podia ser reconhecida e vitoriosa.

Por mais que não se tenha muitos registros documentais, pode-se encontrar manifestações públicas coletivas ou grupais de mulheres solteiras reivindicando direitos, resistindo a certas situações ou estruturas sociais ou procurando reconhecimento. Os pronunciamentos públicos de jovens que coletivamente saíram para as ruas anunciando o noivado ou também questionando o patriarcalismo, angariavam punições diversas e registros como o de Nuremberg, de 1485:

> muitas virgens [...] saíram pelas ruas chamando a atenção, mas um honrado conselho determinou que aquele cortejo de virgens não estava bem e que no futuro, em caso de anúncios semelhantes, nenhuma virgem deveria sair pelas ruas chamando a atenção, tampouco andar em grupo pelas ruas à noite.[715]

Do próprio Lutero, em 1544, preocupado com o desmoronamento das concepções tradicionais do casamento e com a entrada de jovens estrangeiras, atraídas pelo advento do capitalismo, tem-se um escrito encaminhado a um príncipe da Saxônia que dizia: "Por isso as moças ficaram atrevidas, correm atrás dos jovens livres em seus quartinhos, nas dependências deles e onde mais podem, e lhes oferecem livremente seu amor."[716] Realmente os disciplinadores dos costumes viram-se apavorados diante dos escândalos da juventude, das jovens solteiras que saiam a noite livremente "passeando a esmo como putas", encontrando-se com os rapazes sem vergonha e temor diante de Deus e dos homens.

Concepções como essas, levaram a um autoritarismo ainda maior por parte do Conselho, ou seja, dos administradores da coisa pública que chegaram a uma rígida separação

---

715 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.282.

716 *Apud.* LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.1), p.282.

dos sexos, estabelecendo o lugar da mulher em casa e não em locais públicos. As mulheres foram submetidas a duras regras disciplinares e a uma possibilidade de presença no espaço público reduzido ao máximo, a fim de que não "provocassem a justa ira de Deus". Essas punições geralmente eram impostas sem justificativas, mas quando elas se faziam inevitáveis, dizia-se que era devido ao fato de que, quando reunidos, os jovens abandonavam-se às bebedeiras, cantorias, obscenidades e as indecências absolutamente inaceitáveis.

A ideia de prazer tem sido tratada durante séculos correlacionada à ideia de juventude e de pecado. O sensualismo, tido como sinônimo de pecado e de prazer, traz consigo algo de demoníaco e destruidor. Mons. Tihamér Tóth sugeriu que "também antigamente na humanidade soprava o hálito destruidor do sensualismo". Ele, na década de 1940, afirmava:

> Hoje o que domina é o pecado, que aumentou e adquiriu proporções gigantescas, com a perda e o desvanecimento de todo o ideal. Multiplicaram-se as ocasiões de pecado; enfraqueceu-se a força de resistência. Não pode o jovem moderno ir para parte alguma, nem sequer olhar o que quer que seja, sem que por mil canais não veja precipitar-se a sociedade nas faces abertas do pântano letal.[717]

Para enfrentar o mal e o pecado, este autor apresenta aos jovens dois modelos de vida a serem imitados: São Luiz Gonzaga e Santo Estanislau Kostka que, em 1720, foram beatificados pelo Papa Bento XIII, 150 anos depois de falecidos.[718] Esses santos jovens são apresentados como ideais da juventude que "se esforça por se levantar do lodo das forças instintivas até as belezas de uma vida equilibrada; dois ideais de uma juventude que luta." Ele afirma que poderiam ser fomentadas nos jovens muitas virtudes a partir desses tão altos exemplos de vida e santidade, tais como o espírito de apostolado, o amor ao próximo, o sentido social e a ação amável e suave da vida sobrenatural, entre outras.

Esses dois santos são praticamente desconhecidos entre jovens descendentes do Contestado. Na pesquisa, supracitada, realizada junto a jovens, apenas foi citado uma vez São Luiz Gonzaga. Ao invés de indicarem santos homens, os jovens do Contestado apontaram para Maria, a mãe de Jesus (Nossa Senhora...) como a santa de maior devoção, com mais de metade das indicações. A devoção aos santos e santas por parte dos jovens se dá mais por causa da tradição familiar, e a dimensão juvenil, profética e libertadora é pouco reconhecida

---

717 TÓTH, T. *A formação religiosa da juventude*, p.197.

718 Segundo Libanio (2004, p.25) "os colégios e instituições dos jesuítas e outras cultivavam três lírios da juventude: São Luiz Gonzaga, São João Berchmans e Santo Estanislau Kostka. Os salesianos apresentavam o modelo de Domingo Sávio. Assim outros santos ou jovens de vida heroica eram propostos aos alunos como estímulo para uma vida cristã."

nos santos por parte dos jovens.[719] Nesse sentido, ao apresentar Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka, o autor sugere a inocência como heroísmo, como virtude guerreira, e que "santidade não é covardia, não é fraqueza, não é imperícia, não é superficialidade; que a vida dos santos não foi sentimentalismo estéril, de água doce."[720] Segundo ele, santidade não é sinônimo de incapacidade e inabilidade, mas meio de unir a vida santa à cultura moderna, com a mais requintada cortesia, com a criteriosa atividade para o comercio e com o melhor talento em arquitetar planos, vivida em conformidade com a intelectualidade moderna, aliada a uma visão clara da realidade, ao exercício das virtudes cívicas e sociais e em harmonia com o interesse pelas questões científicas, com o espírito comercial forte e sagaz. É interessante notar que, por mais que esse reconhecido padre católico insistisse em "modernizar a santidade", ainda antes da metade do século passado, essa perspectiva raramente aparece como uma dimensão importante na religiosidade do Contestado.

Se, por um lado, Tóth relaciona prazer com pecado e por causa disso sobrevém a acusação de que disso deriva uma moral estéril, do medo, do escrúpulo e uma esfera espiritual sombria, desanimadora, opressora e triste, por outro, ele próprio dedica um capítulo de sua obra[721] para destacar o valor da alegria. Ele lembra que o catolicismo considera a tristeza um grande mal e que sempre procura contemplar o mundo com alegria, apesar de seus males e das suas contínuas decadências morais da humanidade. Ele lembra os laços que unem santidade de vida e a verdadeira alegria espiritual. O desapego, a mortificação são considerados meios e não fins, por isso, em vista de uma alegria maior no horizonte, a ascese, o sacrifício e a abnegação fazem-se necessários. Tratando-se da educação da juventude, ele considera que "esperança e alegria são os dois elementos constitutivos do ar vivificante da juventude." E, "a religião que não sabe oferecer paz e alegria, já por si se desqualifica." E ele insiste que a educação dos jovens alcança êxito muito maior quando educa para o amor do bem, do que quando educa para o temor do mal. E, segundo ele, "os jovens que mais

---

719 Maria tem um papel fundamental nas origens e na história do cristianismo e também na caminhada das comunidades católicas dos descendentes do Contestado. A identificação da santa como sendo "mulher corajosa e decidida que assumiu seu compromisso profético e libertador, tal como aparece no cântico do Magnificat (Lc 1,46-55), que revela o teor revolucionário de sua missão" ou do santo com características semelhantes, aparece em 12% das respostas sobre o porquê da devoção aos santos. Dentre as demais respostas, aparece em 59% das citações a devoção por causa de graças alcançadas ou concedidas a outrem, porque ajuda, atende, milagres, protege de doenças, socorre, intercede, pela fé, ou por tradição familiar e costume; a dimensão do coração, da afinidade, simpatia ou identificação, inspiração, emoção, proximidade ou porque é mãe, aparece em 15% das citações. A dimensão especifica da relação santo-jovem aparece apenas em 2% das citações.

720 TÓTH, T. *A formação religiosa da juventude,* p.198.

721 TÓTH, T. *A formação religiosa da juventude,* pp.244-259.

progridem na vida espiritual são aqueles que, em vez de se entregarem ao temor e aos escrúpulos, abrem as velas do seu barco à força viva do amor.” Ele concorda com Nietzsche ao reafirmar que “não é a alegria, mas a falta de alegria, a mãe da libertinagem.”[722]

Com o processo de secularização moderna, o universo simbólico dos jovens foi abalado. Os santos católicos e também o pai de família e o padre foram sendo substituídos, inclusive sendo criticados e até ridicularizados por parte de psicólogos e historiadores, entre outros, que começaram a ver neles condutas exóticas, antissociais e psiquicamente doentias. E aos modelos de conduta passaram em geral pessoas ligadas à música, tais como Elvis Presley, John Lennon, Janis Joplin, Bob Marley, Roberto Carlos, ligados às lutas políticas e ecológicas, tais como Che Guevara, Martin Luther King, Chico Mendes, Rigoberta Menchú, entre outros, ou ainda ídolos do futebol e artistas das novelas. Com a ascensão da pós-modernidade e com a superabundância de figuras exemplares apresentadas pela mídia, vem acontecendo certa decadência dos grandes ídolos e um congestionamento de inúmeras e diferentes imagens, figuras e referências de heróis, pessoas diversas que foram líderes ou amigos e que morreram assassinados ou por causa de acidentes diversos, bem como a própria projeção fotografada e mitificada de si mesmo, constituem-se no arsenal fundamental a ocupar os encontros e “santuários” particulares dos jovens, tais como o seu quarto, o seu computador, o seu *Orkut*... De fato, a *internet* vem oferecendo possibilidades de contatos, relações e conexões jamais imaginadas pelos jovens de outras gerações passadas. Todavia, questiona-se a respeito disso: a sociedade não estaria chegando a um beco sem saída, um buraco sem fundo ou alçando um voo sem rumo? Ela não estaria sendo refundada ou edificada sobre uma cultura do simulacro? Cultura esta, segundo Libanio,

> em que as imagens da tela apagam os traços de diferença entre o real e o aparente, entre realidade e imagem, entre verdade e simulação, entre certeza e opinião. Não sabemos se estamos diante da pessoa ou de seu sósia. E quando é este, pensamos que é a própria pessoa real. Somos terminal de muitas redes. Processa-se novo tipo de conhecer, de sentir, de ver a realidade. Encontramo-nos diante de gigantesca massa de informação, mas superficial, ou, pelo menos, dificilmente selecionável.[...] Vivemos dependentes dos programas de procura tipo Google, Altavista e outros.[723]

Retornando à reflexão sobre gênero, sabe-se que um dos primeiros estudos no início do século passado sobre as diferenças ou as características específicas do sexos masculino e feminino foi feito por Matilde Vaerting, citada por Alves de Campos[724] quando procurou

722 TÓTH, T. *A formação religiosa da juventude*, pp.252; 254.

723 LIBANIO, J.B. *Jovens em Tempos de Pós-Modernidade*, p.125.

724 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas*,p.69.

estudar o comportamento do homem numa sociedade de mulheres e da mulher numa sociedade de homens. Uma das conclusões de seus estudos é que "a diferença dos sexos não é o resultado de disposições inatas diferentes, mas o produto puramente sociológico duma relação de domínio". Desta maneira, as diferenças entre os sexos se afirmariam ou desapareceriam, dependendo do tipo de sociedade, estado e regime político estabelecidos.

Diferentemente desta teoria, muito se insistiu historicamente na diferença biológica, fisiológica ou anatômica entre os sexos. Segundo esse debate, o homem diverge da mulher porque todo o seu corpo exprimiria robustez e força, e estaria destinado à paternidade, enquanto que o corpo da mulher expressa leveza e graça e o exercício da procriação e da maternidade é a sua função fundamental.[725] Esta teoria incorporou a problemática da natureza humana, entendendo que mesmo sendo diferentes anatomicamente, fisiologicamente e também psicologicamente, homem e mulher são portadores da mesma natureza humana, com as mesmas tendências, qualidades, defeitos, virtudes e fraquezas. Um dos fundadores da psicologia americana, Stanley Hall,[726] no início do século XX, acreditava que os adolescentes eram possuidores dos sentimentos coletivistas necessários para promover uma superespécie humana. Para isso, ele sugeria a necessidade de um programa educacional que primasse pelo desenvolvimento do corpo e das emoções sadias, em lugar das habilidades intelectuais. Ele sugeria que desde o começo da adolescência os sexos deveriam ser separados, a fim de que as meninas fossem preparadas para o casamento e a maternidade, e os meninos para o serviço militar, a aprendizagem industrial e a instrução para o patriotismo. Para ele, o treinamento intelectual deveria ser reservado somente a alguns, os escolhidos.

Outra teoria procurou perceber as diferenças do tipo psicológico do masculino e do feminino e incorporou a pergunta sobre como o homem e a mulher procuram a felicidade. Gina Lombroso, citada por Alves de Campos,[727] defendeu a ideia de que a mulher é alterocentrista porque o centro da sua felicidade está voltado para as outras pessoas, para uma doação-de-si, enquanto que o homem é ego-centrista, pois coloca a si mesmo, seus interesses, desejos, planos, sua vontade de vencer, no centro do seu mundo.

---

725 Tomás de Aquino sugeriu que a mulher é a melhor companheira do homem somente quando se trata das funções procriativas. Cf. COMBLIN, J. *Antropologia cristã,* p.102.

726 *Apud.* GRINDER, R.E. e STRICKLAND, Ch. E. A significação social da obra de G. S. Hall, In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.25.

727 ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas,* p.71.

Outras pesquisas tentaram verificar as diferenças de sentimentos, inteligência, vontade, entre outros. Dentre os aspectos mais citados, antes da década de 1970, para estabelecer ou mapear essas diferenças entre homem e mulher, sobressaíram-se na mulher a dimensão do coração e da intuição, o tato mais apurado, a dimensão da passividade, a perspectiva do cuidado, a capacidade de sacrifício, paciência, renúncia, as iniciativas caritativas, as atividades sociais e a dimensão mística e religiosa, enquanto que no homem a dimensão da inteligência, da razão e capacidade de abstração, o aspecto da força, da atividade empreendedora e a perspectiva do domínio e do poder. Quase todas as teorias apontam antes as diferenças para depois dizer que homem e mulher estão naturalmente ordenados um para o outro, sendo que são complementares ou portadores de uma capacidade de complementação. E nesse sentido insistia-se no fato de que as diferenças são fundamentais ao ponto de que os homens devem ser cada vez mais "machos" e as mulheres cada vez mais femininas.

Os discursos em defesa das diferenças costumavam, porém, cair no problema da apologia e na promoção da desigualdade entre os sexos. E, diga-se de passagem, desigualdade essa, opressora e sempre em prejuízo das mulheres. A educação em regimes totalitários, tal como o nazismo e o fascismo, procura fazer "do" jovem um super-homem enquanto que a educação "da" jovem aparece com o objetivo de lhe atribuir a responsabilidade de educar os filhos e permanecer confinada ao espaço doméstico.

Apenas para citar mais um exemplo, de uma realidade onde menos se esperaria na época, vale lembrar que, em 1943, o jornal Soviet War News (Notícias Soviéticas da Guerra) publica um artigo falando da então situação da educação socialista na Rússia que, nesse período, já era reconhecida como capaz de assegurar a igualdade de direitos entre homens e mulheres, porém, diz o artigo do professor M. Tsuzmer (famoso educador soviético), citado por A. S. Neill,[728] referindo-se à educação da Constituição de Stálin, que "o que devemos ter agora é um sistema pelo qual a escola desenvolva jovens que virão a ser bons pais e principalmente lutadores pela pátria socialista, e moças que serão mães inteligentes, competentes para criar uma nova geração." Tsuzmer diz ainda, que "as escolas deveriam dar às nossas moças o conhecimento e a capacidade de olhar por seus filhos... por outro lado deveriam dar a nossos rapazes a fortaleza física e moral próprias do homem."

Por incrível que pareça, essas leis da constituição de Stalin se parecem com algumas afirmações do papa João Paulo II, tal como as das Cartas Apostólicas "*Mulieris Dignitatem*",

728 NEILL, A.S. *Liberdade, escola, amor e juventude*, pp.198-199.

de 1988, e antes disso, de Paulo VI, na *Humanae Vitae*. Percebe-se que, nestes textos, o papel da mulher é primariamente o de mãe e educadora dos próprios filhos no lar e que elas encontram sua dignidade e vocação principalmente por meio da maternidade e do casamento e, existe certa mistificação da maternidade e uma ênfase na visão tradicional das mulheres como mães, apontando a criação e o cuidado como "qualidades femininas especiais".

Além do lado materno e esponsal que "consagrou" a mulher até recentemente, outra característica lhe era reivindicada, a de virgem. Aquela que não fosse mãe e esposa, devia necessariamente ser virgem para poder sobreviver em uma sociedade burguesa, moderna, cristã, muçulmana, patriarcalista, e outras mais. Em não sendo virgem, antes do casamento, ou mãe-esposa depois, ela estaria destinada a ser tornar, mais ainda quando pobre, "mulher marginalizada" ou, melhor, prostituta. Segundo Libanio,[729] esta mulher "estava banida do vocabulário dos 'homens de bem', mas não de sua prática hipócrita."

Por mais que essa conotação de gênero tenha sido mais ou menos generalizada em diversas culturas e até mesmo em diversos regimes políticos, fato é que, especialmente no Ocidente, as Igrejas cristãs e, sobremaneira, a Igreja Católica, desde os inícios da modernidade, fora considerada culpada ou responsável por muitos males que afetam o ser humano no campo da sexualidade. Tem sido comum o uso de expressões como: educação rígida, pietista, legalista, moralista, de hostilidade e desprezo do corpo, repressora, autoritária e neurotizante, para definir e desautorizar as instituições religiosas em seu discurso moral.

Algumas vozes como a de Walter Schumbart[730] apontaram caminhos diferentes. Ele procurou reconciliar a religião com o erotismo, ou a sexualidade com a dignidade humana. Ele afirma que "a religião e a sexualidade são dois motores poderosos da vida humana. Ver nelas duas realidades diametralmente opostas, é aceitar uma visão dualista do ser humano. Fazer delas dois adversários irredutíveis, é dilacerar o coração humano." Ele critica o protestantismo, tanto de Lutero como de Calvino, pelo fato de não terem tido a menor simpatia com qualquer forma feminina de religião e que, por isso, abominaram o culto à madona, a Maria, entendendo que isso seria idolatria. O próprio exercício da sexualidade, fora das regras morais e normas religiosas (fora do matrimônio e do desejo de procriação), também no catolicismo, fora rejeitado como sinônimo de imoralidade e, muitas mulheres que rompiam com essas regras eram tidas por "aliadas de satanás", feiticeiras ou bruxas,

729 LIBANIO, J.B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p.122.

730 SCHUMBART, W. *Eros e religião*, pp, 7; 41.

recebendo como “recompensa”, em certos casos, a pena de morte. K. Thomas, citado por Klosinski, fala de uma “neurose eclesiogênica” com a seguinte explicação:

> Nos meios eclesiásticos, sobretudo nos círculos pietistas, é muito comum uma educação rígida, legalista e de hostilidade ao corpo, que sobretudo na questão da sexualidade se constrói sobre o princípio do ‘tabu’, isto é, do silêncio, da proibição e da ameaça, tudo ao mesmo tempo.[731]

Foi a partir de reflexões como esta que, no mundo acadêmico, passou-se a insistir no dogma da afinidade eletiva entre religião e neurose ou esquizofrenia. Fato é que não apenas a religião, mas também toda a sociedade, nas suas diferentes instituições, e inclusive as ciências médicas e a psicologia pareciam conspirar contra a libertação da repressão sexual, ajudavam elaborar teorias ou ideologias para limitar ou controlar a liberdade sexual dos jovens. Enquanto que os jovens dos segmentos mais abastados ou privilegiados eram apresentados como moralmente corretos, os das classes populares eram apresentados como delinquentes, porque se rebelavam com mais facilidade contra as normas morais estabelecidas, porém tudo leva a crer que isso era apenas mais uma ideologia em defesa da moral burguesa.[732]

O liberalismo seria outra face da mesma moeda do moralismo doentio? Segundo Karl Mannheim[733] “enquanto a antiga educação autoritária mostrou-se cega às necessidades vitais e psicológicas da criança, o *laissez-faire* do liberalismo perturbou o equilíbrio salutar entre o indivíduo e a sociedade, focalizando sua atenção quase somente no indivíduo [...]”. Será verdade que os extremos se encontram, também no campo da sexualidade? Como resolver o problema dos desvios sexuais que, possivelmente, sempre existiram e que põem em risco a sobrevivência humana? O excesso de repressão da sexualidade e a permissividade ou a sua liberalização geral talvez tenham algo em comum.

Por mais que hajam avanços consideráveis em relação aos direitos humanos, isso não impede de ver que, se havia tirania no passado, na moral sexual tradicional considerada repressiva e que por isso digna de ser rejeitada, atualmente sob novas formas e métodos a tirania continua. Se antes quase tudo o que acontecia no campo da sexualidade fora do casamento era tabu e pecado, a novidade agora é que as práticas sexuais acontecem sem culpa, quase tudo é permitido, aceito, “normal”. Cada um define, naquilo que lhe for possível,

---

731 KLOSINSKI, G. *Adolescência hoje*, situações, conflitos e desafios, p.150.

732 LAPASSADE, G. Os rebeldes sem causa. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III*, p.114.

733 MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I*, p.70.

o ritmo, tempo, maneira, parceiro e espaços para a atividade sexual.[734] Quando cada jovem institui e segue a sua própria lei, não é mais a tradição, nem a família, nem a Igreja e nem a razão que dão as cartas do jogo e, sim, uma espécie de acordo entre o desejo e o poder que os jovens dispõem para realizá-lo.

Tudo leva a crer que na atualidade se cai em novas formas de tirania e corrupção, também no campo da sexualidade. Se tudo é permitido na medida em que é possível, ou seja, em que se há posses para tanto, então de fato chega-se a um nível de desenvolvimento econômico e a uma idolatria do capital onde tudo vira mercadoria. "As pessoas se tornam uma força impessoal com pouca ou nenhuma importância além de sua utilidade econômica para o sistema."[735] A sexualidade e a própria juventude passam a ser comercializadas. Neste caso, o conflito, o desequilíbrio e a tirania podem ser pensados em termos de uma nova divisão social do sexo. De um lado, estariam os que "podem" e, de outro, haveria um grande contingente de excluídos, impossibilitados de viver a sua sexualidade tal como desejam. Logo, se antes a negação da sexualidade era um fato social generalizado, agora a sua liberalização geral é um mito, a não ser que fatos e mitos se confundam, especialmente porque o desejo, sendo colocado em sua máxima potência, fica extremamente maior que a sua possibilidade real de satisfação. Não somente os tempos antigos carregam consigo a falta de uma sexualidade sadia e prazerosa, agora também, segundo Walter Schumart[736] "o homem moderno frio e calculista, não é mais capaz do autentico amor sexual." Ele criticou o processo de implantação do comunismo russo, no qual, "o amor deveria reduzir-se a um simples processo natural, sem romantismo nem entusiasmo, sem o menor significado superior, tão insignificante quanto um gole d'água." Talvez isso se justificasse na tese equivocada de que não se podia perder o enfoque de se empregar todas as forças do proletariado na construção do socialismo, reduzindo assim o seu próprio projeto a uma dimensão puramente política ou economicista.

A virgindade, que outrora devia ser preservada até o casamento a qualquer preço, hoje é forçada a deixar de existir o antes possível. Até recentemente, insistia-se na família como

---

734 Cf. REICH, Wilhelm. *A revolução sexual*, pp.47ss, "para satisfazer as exigências da economia sexual a moça não somente precisa ter uma livre sexualidade genital; também necessita de lugares sossegados, anticoncepcionais, um amigo potente, com vitalidade, não estruturado na negação do sexo, pais compreensivos e uma atmosfera social sexualmente afirmativa." Ele afirma que a abstinência e a repressão sexual, a rigidez moral e a educação para a supremacia do homem, levam à ausência de camaradagem entre homem e mulher, à prostituição, à delinquência, a atos depravados.

735 Expressão utilizada pelos bispos católicos do Canadá sobre o desemprego, em 1983, em sua carta pastoral com o título "reflexões éticas sobre a crise econômica". Cf. Coleman e Baum. *Concilium*/201 – 1985/5 Sociologia da Religião. p.14 [488].

736 SCHUMBART, W. *Eros e religião*. p, 18; 18.

célula da sociedade, como local da educação, da aprendizagem dos valores e normas morais, do respeito às tradições, da defesa das heranças culturais; hoje, para muitos, a família é reduzida à casa ou ao apartamento, onde se descansa e acontecem certas refeições. Outrora, os religiosos, padres e pastores, eram apresentados como exemplos de moralidade; hoje, a mídia insiste em apresentar os devassos, pedófilos e ladrões.

Se houve uma liberalização da liberdade e da atividade sexual para uma parcela dos jovens, especialmente os das camadas mais abastadas, ela veio acompanhada de um prolongamento da adolescência, do tempo de escolaridade, da data de entrada no mercado de trabalho, e uma antecipação desses jovens enquanto sujeitos consumidores de mercadorias e outros bens artísticos e culturais. Isso geralmente não acontece para a maioria dos jovens das camadas populares que, desde cedo, são obrigados a ingressar no mercado de trabalho, deixando a escola e sendo excluídos de muitos direitos e benefícios que a sociedade oferece. Em geral, porém, a "moral do mercado" apresenta-se como um fetiche ou um tabu que não pode ser questionada ou criticada. Segundo Guillebaud[737] tudo leva a crer que "mudamos o fetiche, mas reforçamos o nosso fetichismo. Em outras palavras, a imaturidade de nossa época está ligada a nossa incapacidade, ou a nossa recusa, de questionar nossos próprios preconceitos." E, novamente, o mal-estar da civilização está posto.

A ênfase na satisfação dos desejos dos jovens abriu campo para a "liberação geral". A liberação do sexo e das drogas apareceram como antídoto à sociedade vigente, considerada hipócrita, como manifestação crítica contra a moral, a família e as Igrejas tradicionais, como mecanismo de busca de autonomia. O corpo, a imagem, o afeto, o emocional e o político começaram a se sobrepor aos campos da alma, da fantasia, da razão, da filosofia e da religião. As rupturas entre esses campos, ao invés de gerar maior autonomia e segurança ao jovem, leva-os a um individualismo crescente, proporcionado-lhes novas incertezas e obstáculos.[738] A busca de uma maior contemplação do "eu", "do corpo" e do tempo presente, acompanhada de uma compreensão romântica e essencialmente ou "naturalmente" boa do ser humano, fez com que houvesse certo esvaziamento do potencial utópico-revolucionário, da primazia dos valores coletivos e da capacidade organizativa dos jovens e, em consequência, uma maior

737 GUILLEBAUD, J. C. *A tirania do prazer*, p.418.

738 GALLAND, O. *Sociologie de la jeunesse*, p.84

aceitação da perspectiva anárquico-espontaneista,[739] semelhante a um casamento entre "as filhas de Marx e os filhos da coca-cola"[740], tal como exemplifica Gloria Gohn:

> nos anos 90, os antigos militantes envelheceram, ou cansaram-se, ou tornaram-se dirigentes de organizações, parlamentares, etc. E não se formaram novos quadros militantes. Os poucos novos que surgiram passaram a atuar de forma radicalmente diferente. O *slogan* 'o importante é ser feliz' é bastante ilustrativo. [...] Usualmente, nos anos 90 se participa de causas coletivas quando elas tem a ver com o mundo vivido pelas pessoas, e não porque estejam motivadas pelas ideologias que fundamentam aquelas causas. Os militantes olham mais para dentro de si próprios. Deixam a paixão pelo coletivo em segundo plano e buscam as suas próprias paixões. Articulam-se a projetos coletivos apenas se estes se relacionarem com seus próprios projetos. Estes novos militantes querem manifestar mais seus sentimentos do que viver segundo as diretrizes preconizadas por alguma teoria, partido, instituição...[741]

Retornando às "portas abertas" da religião em relação à saúde sexual da juventude, vale considerar Jean-Philippe Perreaut[742] que afirma: "estar atento às necessidades e aspirações espirituais dos jovens é certamente uma aposta em prol da saúde, da educação e da cidadania." A aproximação entre teorias marxistas e psicanalistas, tais como as de Herbert Marcuse e Wilhelm Reich, contribuíram na revolução sexual, questionando profundamente o papel e o poder presente nas questões de gênero, dando fundamentação teórica e fortalecimento aos movimentos feministas, de homossexuais, de mulheres camponesas, e outras organizações de mulheres. Segundo Flavio Pierucci,[743] "os 'prazeres da cama' sem propósitos reprodutivos são indicadores maiores da revolução em curso, desse processo secularizador radical em que o prazer sexual passa a ser gozado por 'corpos seculares' autonomizados do dever de procriar".

A cultura paternalista e patriarcalista encontra-se em crise. [744] Com a modernidade, o jovem, ou a jovem, entrou no mercado de trabalho antes que seu pai e em não poucos casos ocupou o seu lugar. Entra em crise também a família, pois na medida em que esse ou essa

---

739 HERVIEU-LÉGER, D., *Le retour à la nature*, pp.32; 67; 78

740 BENEVIDES, M. V. *Conversando com os jovens sobre direitos humanos*, In: VANNUCHI, P. e NOVAES, R. (Orgs). *Juventude e sociedade*, pp.32; 51.

741 GOHN, M. da G. *Teoria dos movimentos sociais*, p.340.

742 In: CASTRO, L. R. de & CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*, p.172.

743 PIERUCCI, A. F. *A propósito do autoengano em sociologia da religião*, pp.99-117, pp.116-117.

744 Segundo Krauskoph (1998, p.124) "El reconocimiento de la incertidumbre actual, de la rápida obsolescencia de los instrumentos de avance cognitivo y social, favorece una crisis de los adultos. El adulto se siente responsable de ser una imagen clara para el joven; teme no mantener la autoridad ni el respeto si comparte las dudas y confusiones por las que atraviesa. Pero los jóvenes deslegitiman una intervención adulta que no esté basada en una comunicación clara y sincera que permita la apertura."

jovem passa a ser o principal sustentáculo financeiro da própria família, o pai perde boa parte do seu poder.

Por mais contraditório que pareça, a sociedade estadunidense, ao considerar também as jovens como importantes consumidoras e, portanto interessantes ao mercado, permitiu às mulheres jovens, em uma posição menos marginal, menos "subjetiva", mais livre e includente.[745] Boa parcela delas, movidas pela liberação dos costumes sexuais[746] e por uma maior democratização das relações geracionais e de gênero, deixou o espaço e o trabalho doméstico e passou a ocupar papeis políticos, culturais e burocráticos diversos. Não que a política estadunidense se estabelecesse dessa forma, pois, por medo que elas viessem a se tornar "perigosas" e "agressivas", era-lhes impedido o acesso aos espaços públicos, até então reservados exclusivamente para os homens.[747] Neste caso, pode-se considerar a própria auto-organização da sociedade como um fator causal dessa mudança. Nem a política, nem o mercado, nem qualquer outra organização humana tem total controle dos processos de organização e mutação sociais. Fato é que, especialmente a partir da década de 1950, houve certa inversão dos costumes e valores relacionados aos sexos. As mulheres "ativas", "autônomas" e "independentes" passaram a ter mais aceitação ou maior aprovação, por parte dos americanos, que as mulheres "passivas" e obedientes...[748]

É verdade que com a vulgarização da pílula anticoncepcional e a ampliação do movimento feminista, houve mudanças radicais no campo da sexualidade. Estas já não se davam apenas por fatores econômicos ou pela arbitrariedade do mercado, mas de maneira polimórfica. Entre as suas múltiplas expressões, vale destacar que a partir dos anos de 1960, tendo à frente o movimento feminista, diversos símbolos e manifestações como a minissaia, o amor livre, a queima de sutiãs, as pílulas anticoncepcionais e o panelaço, passaram a ser utilizados como ferramentas de resistência contra o patriarcalismo, os preconceitos, a exploração e a discriminação sexual, o tabu da virgindade, o desprezo da mulher separada ou vivendo em nova união. Essa perspectiva foi crescendo também através de diversas pesquisas acadêmicas que passaram a colocar em pauta outros temas como o corpo, o prazer, a

745 Cf. FRIEDENBERG, E. Z. *The vanishing adolescent*, p.5.

746 Segundo o relatório Kinzey de 1953, 50% das mulheres admitia praticar o coito pré-conjugal, mesmo que de modo não explícito diante da família e da comunidade. Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.365.

747 Segundo HARVEY, D. *Espaços de esperança*, p. 69, atualmente, há certo consenso em torno da ideia de que "um movimento proletário fortemente feminilizado pode mostrar ser um agente de transformação política bem distinto daquele gerido exclusivamente por homens."

748 Cf. LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.365.

contracepção, o aborto, o divórcio, o trabalho dentro e fora do lar, a homossexualidade, o reconhecimento de direitos individuais, da reprodução e da domesticidade, o papel da mulher na Igreja e na sociedade, que aos poucos foram promovendo uma revolução também conceitual da sexualidade. Segundo Karl Mannheim

> a maior opressão da história não foi a dos escravos ou trabalhadores assalariados, porém a das mulheres na sociedade patriarcal. No entanto, os sofrimentos e o ressentimento dessas mulheres permaneceram inúteis durante os muitos milhares de anos enquanto foram sofrimentos de milhões de mulheres isoladas umas das outras. Seu ressentimento, porém, tornou-se *incontinenti* criador e relevante socialmente quando, no movimento das sufragistas, tais sofrimentos e sentimentos foram integrados, contribuindo assim para reformar nossas opiniões a respeito do lugar e da função das mulheres na sociedade moderna. [749]

A concepção do magistério da Igreja tem sido duramente questionado e criticado por movimentos feministas, de mulheres católicas, de homossexuais, entre outros, destacando-se principalmente o reducionismo biologizante, o patriarcalismo e o papel subordinado da mulher na concepção do magistério da Igreja. Segundo Maria Jose F. Rosado-Nunes,

> essa concepção biologizante das mulheres como esposas e mães que prevalece na Igreja estabelece um lugar e um papel social, político e simbólico diferenciado e hierarquizado para mulheres e homens. Não apenas forma a base de sustentação do poder eclesiástico, hierárquico e masculino, mas também funda um modelo de relação entre os sexos, independente das vontades individuais porque referida a uma "ordem natural" dada por Deus, fundada na biologia, imutável. Estabelecem-se, assim, os parâmetros de relações familiares, em que a autoridade é hierárquica e patriarcal. [750]

As críticas ao conservadorismo católico e as reflexões sobre as questões de gênero do movimento feminista, de certa forma ampliando ou sendo incorporadas pela teologia da libertação, foram dois fatores importantes nas progressivas mudanças nas relações de gênero e nos crescentes espaços conquistados pelas mulheres na sociedade. Walter Schumbart[751] sugere que "só os homens que se sentem superiores ou, em todo caso, à altura da mulher, serão capazes de reconhecer-lhe os mesmos direitos. São normalmente os homens sem dinamismo que tentam reduzir a mulher à escravidão para compensar seu sentimento de inferioridade." A esperança caminha no sentido de se levar em conta as conclusões da Conferências Mundiais sobre Mulheres que, na sua quarta edição, acontecida em Beijing (1995), entre outros objetivos, no campo da educação assumiu "garantir a igualdade de acesso das mulheres à

---

749 MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude I,* p.73.

750 ROSADO-NUNES, M. J. F. Direitos, cidadania das mulheres e religião, pp.67-81. http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n2/04.pdf - Acessado em 05 fev. 2010.

751 SCHUMBART, W. *Eros e religião.* p, 162.

educação, eliminar o analfabetismo feminino, melhorar o acesso das mulheres à formação profissional, ao ensino científico e tecnológico e à educação permanente". A Comissão Internacional de Educação, para a UNESCO,[752] considera a educação das jovens "um dos maiores investimentos para o futuro," e entende que "o mundo em que vivemos, dominado quase exclusivamente pelos homens, tem muito a aprender e a esperar da emancipação feminina," e assumiu esses objetivos, considerando que

> a recusa da igualdade com os homens de que sempre são vítimas as mulheres na maior parte das regiões do mundo, de forma maciça ou de maneira mais insidiosa, de acordo com as tradições ou as circunstâncias, continua a ser em finais do século XX, por sua extensão e gravidade, um atentado aos direitos da pessoa humana.

Finalmente, vale citar Bloch que entende que a luta da juventude proletária por uma sociedade sem classes não é somente uma luta dos, mas também das jovens e mulheres.[753] "A mãe, como Gorki a apresenta em seu romance realista, soube realizar seu trabalho revolucionário de modo diferente de seus camaradas homens. A natureza de sua bondade, seu ódio, bem como de seu entendimento não podia ser substituída por um homem." Bloch percebe que, enquanto houver uma sociedade de classes, a diferença de gênero será preservada, não desaparecerá, porém, de qualquer forma, "o movimento de mulheres, continua sendo suficiente (fundamental) para construir uma utopia parcial", isto é, como contributo importante para as utopias gerais. A emancipação feminina elabora a verdadeira riqueza da natureza feminina no âmbito da natureza humana. Bloch crê que, ao desaparecer a sociedade capitalista, fundada nas múltiplas formas de alienação, dominação e mercantilização, então, sim, brotará um legado real dos predicados da feminilidade anteriores, tantas vezes camuflados e desviados; iniciará a primavera humana da sociedade sem classes e com ela também "a expectativa de superação de uma barreira de gênero ainda imprecisa, de anulação da confusão congelada. [...] E a mulher, como companheira, há de ser aquela parcela da sociedade que preservará a sociedade, em todos os sentidos, da alienação e da reificação."

---

752 Cf. DELORS, J. (Org.). *Educação*, um tesouro a descobrir, pp.197s.

753 A parte que segue com suas respectivas citações pode ser encontrada na íntegra em BLOCH, H. *O princípio esperança*, vol. 2, pp.144 a 153.

CONCLUSÃO

A juventude é o tempo das experiências que tendem a fazer olhar mais para frente e a velhice tende a fazer olhar mais para traz.

G. Tomazi

No início do século passado, a busca de superação de um Brasil arcaico, mágico e sacral era um dos grandes objetivos dos círculos intelectuais. O objetivo fundamental das oligarquias políticas, do mundo da ciência e da intelectualidade erudita era construir um Brasil moderno, secular, científico e educado.[754] Sua grande meta era um humanismo leigo no qual a religião deixaria de estar no centro das atenções do mundo acadêmico, e sequer seria um fenômeno digno de ser estudado. A pesquisa sobre religiosidade seria abandonada, uma vez que ela estaria condenada ao desaparecimento, na medida em que as ciências avançassem.[755] As crenças populares passaram se tornaram sinônimo de crendices, misticismo, fanatismo, alienação, conservadorismo ou resquícios de um passado remoto, pré-moderno, fundado na ignorância e na falta de racionalidade.

Foi justamente esse espírito, somado à racionalidade neoliberal e capitalista, que veio a se constituir numa espécie de dragão (Apocalipse 12), que se lançou contra a irmandade cabocla do Contestado, no início do século XX, no Sul do Brasil, massacrando, primeiro os filhos recém-nascidos e suas mães, avôs e avós e, por fim, também jovens e adultos que, ao todo, somaram aproximadamente a terça parte dos habitantes daquela região.

Esse espírito racionalista-liberal-capitalista não contagiou apenas os círculos intelectuais, o exército e as empresas de colonização e de exploração da mão-de-obra e das matérias primas presentes na região do Contestado. Até mesmo a Igreja foi contagiada e assumiu, junto aos demais, todo um processo de repressão da religiosidade popular e da vertente mística e profética que contagiava o sertão do Contestado e outras realidades semelhantes. A Igreja Romana, adepta agente do processo de racionalização ocidental, "combateu a magia e outras formas irracionais de religiosidade."[756] Houve não apenas um

754 Cf. ALVES, R. *A volta do sagrado*, p.114.

755 Cf. OTTEN, A. *Só Deus é grande*, p.61.

756 BRUSEKE, F. J. *A mística da resistência*, p.38.

processo de desencantamento do mundo, e a perspectiva religiosa passou a ser uma entre outras, sem maior relevância, sendo que o oposto da racionalidade não veio a ser uma outra racionalidade, mas tudo aquilo que o processo de racionalização sacrificou, identificando-o como mágico, diabólico, louco, inexplicável, ilógico, emocional ou, simplesmente, irracional.

No primeiro capítulo desta tese, ao tratar da herança mística e a participação de jovens no Contestado, procurou-se contemplar elementos contextuais do Contestado e reflexões acadêmicas ocorridas ao longo do século pós-Contestado. O destaque para jovens aparece em dois momentos: o primeiro procura captar a presença e a participação de jovens na Guerra do Contestado, e o segundo destaca as heranças do Contestado presentes nos seus descendentes jovens. Nesse mesmo capítulo, foram incorporadas a mensagem e a mística de João Maria, recebido pelo Contestado como profeta e santo e, ressignificado pelos seus descendentes como sendo uma referência importante para as lutas e organizações juvenis da atualidade. Houve, assim, um reconhecimento do valor da mística e da religiosidade, tanto como elemento constitutivo da vida humana, quanto como uma dimensão conectada à esperança e à mobilização de jovens na luta por um mundo melhor.

Karl Marx, mesmo não manifestando interesse em aprofundar questões relacionadas à mística, sugeria ser ela sinônimo de "véu nebuloso", um mecanismo de ocultação dos reais fundamentos da sociedade, do qual o processo de produção material e emancipação da sociedade deveria depreender-se, porém ele também percebeu, na religião, um caráter duplo, ambíguo, dialético. Além de seu caráter opiláceo, ele afirmou que "a miséria religiosa é expressão da miséria real, mas é também o protesto contra ela. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, é o espírito de uma situação carente de espírito".[757] Meio século depois da Guerra do Contestado, emergem, no Brasil, obras tais como as de Rui Facó, Paulo Freire e Michael Löwy, entre outros, que aproximaram cultura popular e religiosa com marxismo. A partir dessa aproximação, a religiosidade foi deixando de ser concebida como retrocesso aos tempos pré-modernos. O próprio Antônio Gramsci, seguindo pelo caminho da ciência política marxista, considerou a riqueza das manifestações da cultura popular. Ele afirma que "nas manifestações da vida social e espiritual do homem comum há uma riqueza de ver, de pensar e de dizer, que nem a ciência e nem a política ainda exploraram devidamente." Nada melhor do que o testemunho da irmandade cabocla do Contestado para se admitir que os redutos eram constituídos de criaturas oprimidas, e em vias de serem massacradas por um mundo sem coração, que agarraram-se às suas heranças

757 *Apud.* LOWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*, p.11; MARX, K. *A questão judaica*, p.106.

religiosas e místicas, a fim de alcançarem forças e coragem para resistir, enfrentar e dar significado a uma situação cientificamente e humanamente absurda.

Um dos primeiros pensadores marxistas brasileiros, que percebeu a relevância da dimensão religiosa de movimentos como Canudos e Contestado, foi Rui Facó.[758] No início da década de 1960, ele defendia a ideia de que a seita abraçada pelos pobres do campo tinha um conjunto de conceitos morais e religiosos que expressavam suas condições materiais de vida e eram antagônicos às ideologias das classes dominantes. As massas espoliadas e "fanatizadas" agruparam-se de maneira solidária e criaram uma religião própria, que hoje se poderia chamar de religiosidade, que lhes serviu de ferramenta na luta por sua libertação social contra a ordem dominante, o latifúndio e as relações opressivas e semifeudais em que se encontravam. A religiosidade levou a irmandade à insubmissão, à resistência e a se tornar ciente das injustiças.

Esta concepção abriu as portas para uma mudança epistemológica em relação aos trabalhadores do campo, antes vistos como ignorantes, incapazes de organização, atrasados, retrógrados, subjugados pelo poder e mando dos grandes proprietários, passivos e subservientes. A partir desta reflexão, diversas outras obras foram publicadas, reconhecendo a relevância da dimensão religiosa dos redutos do Contestado, todavia, em relação à importância da participação da juventude no Contestado e das suas atuais heranças junto aos seus descendentes, esta tese é inédita.

João Maria é ainda hoje reconhecido, também por muitos jovens, como profeta e santo do Contestado. Ele conseguiu falar ao coração dos que vieram a participar dos redutos da irmandade cabocla. Pelo coração, ele fez emergir a convicção de que, por detrás das estruturas frias e pesadas da realidade, não vigoram o absurdo e o abismo, mas triunfam a ternura, a acolhida e o amor que se comunicam como alegria de viver, sentido de trabalho e sonho frutuoso de um universo de coisas e de pessoas ligadas fortemente entre si e ancoradas no coração d'Aquele que se deixa experimentar como Pai e Mãe de infinita bondade. Aquele que, no seu filho Jesus, identifica-se com tantos homens e mulheres que dão a vida na defesa de um mundo melhor, tombando em meio e por consequência de processos e sistemas violentos e hipócritas. O massacre e a derrota levou os sobreviventes e descendentes do Contestado a se questionarem sobre a própria existência de Deus e assumiram a espiritualidade do silêncio.

758 Cf. FACÓ, R. *Cangaceiros e fanáticos*, 1965.

Para Wittgenstein,[759] a ética, a estética e a dimensão mística são transcendentes e a melhor atitude em relação a isso é a de manter um respeitoso silêncio, pois por se situar nas margens da linguagem, está além do enunciado e faz parte da crença; todavia, crer em Deus, é compreender a questão do sentido da vida, é afirmar que a vida tem sentido, apesar de tudo. É por meio dessa mística que o ser humano vê sentido em renunciar a certos interesses, em fazer sacrifícios, em seguir sua consciência e atender aos apelos da realidade ferida.

As conexões estabelecidas, entre jovens do Contestado e outras realidades juvenis do passado e da atualidade, ganharam o segundo capítulo da tese. Diversas heranças de resistência popular e protagonismo juvenil, especialmente da América Latina, dão eco ou repercutem de alguma forma em realidades de jovens descendentes do Contestado. A título de exemplo, alguns personagens consagrados pela história, tais como Túpac Amaru, Zumbi dos Palmares, Sepé Tiaraju, Anita Garibaldi, Ernesto Che Guevara e Camilo Torres receberam um destaque especial na primeira parte desse capítulo. Se não se pode afirmar que a maioria destes foram jovens protagonistas de mudanças sociais, também, não se pode negar que se encontram ou são incorporados nas lutas, mobilizações e organizações juvenis de descendentes do Contestado hoje.

Ao observar a realidade juvenil de descendentes do Contestado em suas conexões com outros movimentos de resistência e de luta por um mundo melhor, na história do Brasil do último século, fez-se necessária e relevante uma referência à Ação Católica, e uma análise comparativa do protagonismo juvenil presente na passeata dos cem mil de 1968, e a mobilização dos cara-pintadas em 1992. Evidentemente que foi possível constatar uma mudança significativa no exercício do protagonismo juvenil destas duas experiências.

Por serem consideradas insuficientes as experiências supracitadas para o conhecimento dos jovens descendentes do Contestado e de outras realidades juvenis a eles conectados, fez-se necessária, ainda no segundo capítulo, uma retrospectiva histórica e conceitual da juventude no Brasil, no último século. Essa retrospectiva foi subdividida em três partes: a primeira possibilitou uma maior compreensão da juventude brasileira da primeira metade do século XX. Nesta parte, destacou-se algumas influências conceituais europeias, tais como a revolução francesa que demarca uma mudança fundamental na história do Ocidente. Concepções românticas, religiosas, moralizantes e idealistas do ser humano foram cedendo espaço para conceitos racionalistas e positivistas e a juventude começa a ser reconhecida

759 Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*, 1994.

como uma realidade que se depreende do ser humano generalizado. A multiplicação e a emancipação de novas ciências permite ver a realidade na sua diversidade e faz com que os olhares mais genéricos e abstratos cedam lugar aos que se consolidam como portadores de maior objetividade. A segunda trouxe presente alguns dos diferentes olhares sobre a juventude brasileira da segunda metade do século XX. Nesta, foi possível perceber certos avanços conceituais da historiografia sobre juventude. A intenção não estava em confrontar os diferentes pensadores ou obras a respeito, e, sim, em estabelecer um processo de reflexão cujas heranças se parecessem válidas para aqueles que viessem a pesquisar e desenvolver *consctructos* teóricos depois. A impressão que se tem na revisão bibliográfica, é uma linha de continuidade com raras oposições, todavia, de maneira sutil e perspicaz, aparecem rupturas e elementos controversos nas temáticas abordadas. Mesmo quando se trata de dados estatísticos, pode-se perceber que não há consensos satisfatórios sobre a visibilidade e as realidades de jovens no Brasil hoje. Enfim, mais ao final do segundo capítulo, foram incorporadas algumas considerações a respeito de diversas pesquisas e dados sobre a juventude no Brasil. Mereceram destaque, por um lado, a realidade juvenil do mundo urbano, na qual se encontram na atualidade a grande maioria dos jovens descendentes do Contestado e, por outro, a realidade juvenil do meio rural, tendo em vista que os jovens que participaram do Contestado eram desse meio.

Os números e os fatos geralmente apontam para um processo de socialização insuficiente e fragmentado. A escassez de grupos comunitários e juvenis permanentes ou perseverantes sugere que, tanto a identidade social, como a individual carecem de condições estruturais e referenciais teóricos para uma maior autonomia, autocompreensão e reconhecimento. O lugar e os espaços das gerações mais novas parecem indefinidos e diluídos nos espaços e lugares das gerações mais velhas. O empenho de uma parcela significativa de jovens na edificação da sociedade dos seus sonhos tem sido relegado ao fracasso, ou pelo menos considerados frágeis, débeis, inconsistentes e instáveis. A descontinuidade e a mudança permanente de membros desses grupos juvenis tem sido consideradas problemáticas porque os valores, as regras e as normas também não podem ser fixas. A necessidade de alimentar a dimensão religiosa entre jovens é um fato, porém, essa dimensão tende a ser dominada pela lógica do mercado, do consumo, pela teologia da retribuição e busca do sucesso individual.

O “fim da história” não está posto para uma parcela significativa de jovens, porém os sonhos frustrados, os desejos reprimidos e as necessidades não satisfeitas, geram pessimismo, inseguranças e medo diante de uma realidade violenta e de um futuro incerto. A rebeldia, a

revolta, a indignação e a rejeição dos valores inerentes à sociedade em vias de modernização resultaram geralmente em estilos de vida promovidos de maneira invertida pelos meios de comunicação, a ponto de conseguirem definir uma imagem de jovens absolutamente interessante para o mercado. Desta forma, tal com se interpretava a realidade da juventude na Inglaterra em meados da década de 1980,[760] que a antiga rebeldia juvenil foi cedendo lugar para a apatia, o conformismo, a impotência, a inutilidade e o sentimento de rejeição, parece ter contagiado toda a sociedade, no entanto, mesmo que esta seja uma concepção dominante, não se pode afirmar que ela reúne toda a juventude. Há jovens que resistem e não se deixam levar pelas ondas do momento. Remam contra as ondas, a fim de adentrar-se às águas mais profundas e buscam alternativas de vida na crença de que um outro mundo é possível.

Como foi possível perceber no rápido resgate histórico da juventude, protestos juvenis sempre existiram, mudam as situações e os objetivos, mas eles se fizeram presentes em toda a história. Sempre que se ampliam os horizontes, abrem-se novas possibilidades de vida, cresce a consciência diante de situações inaceitáveis, formas diferentes de vida se tornam conhecidas e sedutoras, os protestos aparecem, tendem a aglutinar um maior número até que os velhos paradigmas e as velhas muralhas caiam e, então, abram-se mais espaços para as novas situações, perspectivas e alternativas. Não se pode afirmar que na atualidade toda a juventude esteja lutando para transformar a sociedade, todavia não se pode negar que boa parcela dela participa, sendo inclusive sujeito e protagonista desse movimento ou processo. É verdade que as grandes bandeiras parecem ter cedido lugar às pequenas causas, porém estas, de alguma forma, devem estar conectadas às grandes transformações.

Considerando que o Contestado foi um movimento eminentemente religioso e que religiosidade, utopia e protagonismo formaram uma espécie de trindade santa, não somente aos jovens, mas também à comunidade cabocla dos redutos, o terceiro e último capítulo desta tese procurou adentrar alguns mundos de exclusões da juventude, procurando perceber os desafios enfrentados e assumidos por jovens, e a emergência de novos paradigmas e sentidos para a sua vida pessoal e societária, tendo na religiosidade popular, não apenas uma explicação de sentido, mas também uma referência fundamental e motivadora na busca de um mundo mais humano, solidário e includente. Eis a razão deste capítulo ter iniciado com um olhar analítico e atento à religiosidade do Contestado, não somente aquela que reuniu a irmandade cabocla nos redutos, mas, também, aquela que deu sustentação a novos processos emancipatórios e libertadores dos descendentes do Contestado.

760 BARKER, E. Protesto e mal-estar entre os jovens na Inglaterra. p.94 [568].

Ainda na primeira parte desse capítulo, foram incorporadas diversas reflexões a partir de pesquisas sobre a identidade religiosa juvenil na atualidade brasileira, com ênfase na juventude católica catarinense. Percebeu-se aqui a existência de elementos ambíguos e contraditórios, acompanhados de uma identidade que passa pela alteridade, sendo construída historicamente mediante os processos de socialização embasados em uma perspectiva utópica. Ao falar de identidade juvenil, não se procurou apresentar uma espécie de essência ou "originalidade" juvenil e nem mesmo uma teoria da juventude, mas, sim, sugerir um olhar focado nos atuais desafios enfrentados por jovens que se identificam como portadores de uma mística que se desdobra em protagonismo juvenil, na edificação de uma nova sociedade. Eis, portanto, a razão de ser abordada ainda na primeira parte deste capítulo, a força sociopolítica da religião cristã e os desafios que ela apresenta aos jovens. Ernst Bloch e Michael Lowy ganham maior reconhecimento nesta seção, porque eles observam na história a presença e a possibilidade de uma força, de uma práxis ou de uma utopia revolucionária na religião.

A juventude em geral sente dificuldade de adaptar-se à vida coletiva, e a sua oposição às condições de vida "adulta" não se manifesta de forma generalizada, mas diversa, histórica e culturalmente. Talvez não seja uma afirmação satisfatória dizer que é nos países mais desenvolvidos que a juventude se apresenta mais rebelde e, sim, em realidades onde a utopia de um outro mundo possível se faz mais presente. É comum a existência de grupos informais de jovens que vivem à margem da sociedade e cujas condutas procuram expressar a sua resistência e até mesmo certa agressividade em relação à "ordem" estabelecida. Estes grupos, fundados em uma perspectiva religiosa ou não, podem permanecer isolados ou desarticulados por longo tempo ou, então, podem ser articulados expressando uma organicidade e um protagonismo capazes de questionar as estruturas e instituições sociais, e inclusive propor e construir alternativas sociopolíticas transformadoras. Enquanto os grupos permanecem desarticulados e sua força rebelde se manifesta num sentido pontual, de maneira fragmentada ou num âmbito cujo enfoque é apenas religioso ou cultural, a grande mídia tende a situá-los dentro do âmbito dos "rebeldes sem causa" ou das "revoluções alienadas". Isso se deve ao fato de que, no último século de nossa historiografia ocidental, o enfoque, o reconhecimento e mesmo os paradigmas das transformações foram situados quase que exclusivamente nos campos da economia e da política. As dimensões camponesa, religiosa e cultural das transformações sociais ainda não foram devidamente reconhecidas ou consideradas.

Nem tudo é ou pode ser homogeneizado com o atual processo de globalização. As lutas dos jovens em certas regiões se concentram contra os pais, noutras regiões contra os

patrões, noutra contra as instituições educacionais, políticas e sociais. É claro também que não lutam apenas “contra” alguma coisa, agredindo e causando danos materiais. Especialmente nas últimas décadas, as iniciativas dos jovens estão mais voltadas para o futuro do que contra o passado, a esperança de dias melhores atrai uma parcela significativa de jovens que passam a se empenhar, de alguma maneira, em iniciativas diversas na construção de alternativas culturais, religiosas, sociais, ambientais, políticas e econômicas. O chavão da luta contra o capitalismo continua tendo sua relevância, porém não é mais a bandeira principal. Mais do que preocupados com a transformação das grandes estruturas e sistemas sociais, os jovens se reúnem para edificar “o que for possível” pontual e localmente. Aparece inclusive certo “aproveitamento” das vantagens oferecidas pela mesma sociedade que visam a transformar, e não apenas uma vontade de destruí-la totalmente, a fim de fazer nascer outra que lhes seja agradável ou aceitável. As sabotagens, quebradeiras de bens públicos, avião contra as torres gêmeas, jovens-bomba e iniciativas como a do voto nulo e da greve geral, normalmente apenas aglutinam ou conseguem a aprovação de uma pequena parcela da juventude.

A perspectiva positivadora, da busca alternativa, reformas e transformações sociais comportam maior receptividade e aprovação dos jovens. A rejeição à sociedade capitalista não é total ou generalizada. Os avanços tecnológicos e científicos, apesar das suas contradições internas, costumam ser bem aceitos. Sempre que possível, com um grau de renúncia variável, mas relativamente baixo, os jovens se ocupam de meios de comunicação, consumo, lazer e de locomoção sofisticados, sendo, por um lado, expressão de sociedade capitalista em crise, neurótica e contraditória e, por outro, protagonistas na rejeição e busca de superação dessa mesma sociedade. A crise generalizada da sociedade contagia de maneira mais violenta a juventude. Esta crise não é “mérito” da juventude, ela a experimenta, suporta e expressa de diferentes modos. Uma expressão ou manifestação de crise e revolta de jovens, que vivem nas ruas ou nas favelas, não é nada parecida com aquela de jovens que vivem em condomínios fechados, em *alphavilles* e congêneres. Também não deve ser igual a revolta dos jovens negros discriminados e excluídos socialmente e a dos jovens estudantes que sobreviveram ao massacre na praça de Pequim. Desta maneira esse capítulo procurou contemplar diferentes realidades juvenis, pois, como afirmou Georges Lapassade,[761] “o conflito entre os jovens e a sociedade não tem em todo lugar o mesmo significado.”

Enfim, a parte final do último capítulo desta tese fala fundamentalmente de fome, exclusão social, educação, gênero e sexualidade. Jovens pobres, mulheres e não alfabetizados

761 LAPASSADE, G. Os rebeldes sem causa. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da Juventude III,* p.117.

são as primeiras vítimas de uma sociedade violenta e consumista. A lógica do mercado inclui e reconhece apenas uma parte da juventude, aquela que tem capacidade de consumir; o ser fica subordinado ao ter e o conhecimento à produtividade e ao utilitário, entretanto a parcela excluída da lógica do mercado, mais aquela discriminada e desprezada por causa da cor da pele, do sexo, do lugar onde habita, entre outros fatores, carrega consigo experiências religiosas, crenças, esperanças, organizações e movimentos que se traduzem em novos paradigmas e novos sentidos para o seu cotidiano e para a vida em sociedade.

Ao observar, por exemplo, o mundo da educação, percebe-se que as escolas técnicas, as universidades e a *internet* se tornaram os principais "espaços sagrados" dos jovens. O espaço e o tempo da "religião-de-Igreja" foram substituídos pela "religião-de-escola". Como afirmam P. Bourdieu e J-C Passeron,[762] "a devoção escolar tem seus praticantes regulares e seus praticantes esporádicos, mas todos, qualquer que seja a sua assiduidade, vivem no ritmo do ano universitário." Se antes as comunidades, vilas e cidades iam-se constituindo ao redor de uma Igreja, agora, aonde quer que uma universidade tenha-se desenvolvido, aos seus arredores passaram a habitar os estudantes e a se edificar diversas casas de comércio, bancos, hospitais, restaurantes, casas de hidroginástica, Igrejas... No lugar do sonho em receber o sacramento da crisma ou o do matrimônio para entrar na vida adulta, estão os trotes para calouros e o sonho da formatura ou do diploma, bem como o de um bom emprego. Muito mais do que no coração, na busca de sabedoria e sentido para a vida, a auréola continua na cabeça, na busca de informações, na aquisição de títulos e vantagens pessoais.

O Zaratustra e o niilismo da sociedade moderna são expressões de uma crise seguida de uma mudança de época, aquela na qual os humanos desprezam alguns e dão legitimidade a outros meios simbólicos considerados mais capazes de lhes proporcionar significado e vida. É nesse sentido que o campo religioso foi forçado a uma tomada de posição diante da modernidade. Três atitudes ganharam maior expressividade nessa tomada de posição: a) a primeira foi de rejeição ou de negação, pois via no processo de desenvolvimento da modernidade um espírito demoníaco que a comandava; b) a segunda foi de aprovação ingênua e legitimadora, pois via nesse processo um comando e uma ordem divina; c) a terceira concepção foi um olhar realista, crítico e dialético diante da modernidade. Para esta concepção, as duas anteriores se encontram, nos seus resultados, semelhante a uma crença irracional e carente de sentido. Esta, porém, incorpora as duas primeiras, superando-as em

---

762 BOURDIEU, P. e PASSERON, J-C. O tempo e o espaço no mundo estudantil. In: BRITTO, S. *Sociologia da juventude IV*, p.61

gênero, número e grau. A negação pura e simples da modernidade cai na reclusão ou em uma espécie de profecia da desconstrução; já a aceitação ingênua e desatenta tende a se transformar em indiferença diante do mundo; e a terceira procura captar suas contradições internas, aprovar seus avanços e sugerir caminhos de superação, caminhos de esperança, diante de seu lado perverso, alienante, antiecológico e desumano.

Seguindo as pegadas de Rubem Alves,[763] pode-se concluir essa tese afirmando que além da religião ser uma instituição, e por isso digna de reconhecimento enquanto objeto de estudo, há que se considerar que também a perspectiva religiosa, da qual emergem experiências diversas e um sentimento unânime dos crentes de todos os tempos, não pode ser puramente ilusória, enfim pode-se constatar que, ao contrário do que afirmaram alguns, a religião, além de ser "uma rede de símbolos criados culturalmente", revela algo de essencial e permanente da humanidade. Diferentemente do mundo da utilidade em que tudo é descartável, estão as atitudes como o jejum, o perdão, a recusa em matar animais sagrados para comer, a autoflagelação, o autosacrifício, o cuidado com os mais velhos e com as crianças defeituosas... O ser religioso procura o centro do mundo, a origem da ordem, a fonte das normas, a garantia da harmonia e a esperança que o leva a transcender a realidade vigente.

Noutros tempos, a sobrevivência da vida social dependeu da religião, agora, a busca de sentido para a vida, a procura. Em meio à realidade humana de dor e de morte, a imaginação cria mecanismos de consolo e de fuga, por meio dos quais o ser humano pretende encontrar, na fantasia, o prazer que a realidade lhe nega, ilusões que sejam capazes de tornar o dia-a-dia menos miserável, e a religião é um desses mecanismos. Rubem Alves sugere que as religiões podem ser ilusões, todavia, elas tornam a vida mais suave, a morte menos ameaçadora e o universo mais humano e amigo. Se, por um lado, a religiosidade do Contestado pôde ser considerada um discurso desprovido de sentido, por outro, não se pode ignorar que, em suas esperanças religiosas, a irmandade do Contestado encontrou razões para viver e morrer, ao ponto de se entregarem ao martírio. Se os que propuseram a liquidação do discurso religioso ainda não produziram seus mártires, é porque estes não ofereceram razões pra viver e pra morrer. Por que não tentar entender a religião da mesma forma como se procura compreender os sonhos? Religiões são os sonhos dos que estão acordados... A linguagem religiosa é como um espelho que reflete aquilo que mais amamos, aquilo que temos como ideal, a nossa própria essência.

763 Cf. ALVES, R. *O que é religião?* 2003.

Por mais que tenha havido, especialmente na Europa ocidental, nas últimas três ou quatro décadas, um declínio na prática eclesial entre os jovens católicos, tal como apontavam as pesquisas de meados da década de 1980, na Espanha, Holanda, Bélgica, Alemanha Ocidental, entre outros países,[764] mesmo assim poder-se-ia continuar afirmando aquilo que foi constatado em pesquisa sobre a religiosidade da juventude na Hungria, nesse mesmo período: “que a religiosidade da juventude, por mais coarctada que seja, pode talvez indicar um caminho para a superação dos problemas da juventude.” E, por que não dizer, também, para a superação de problemas sociais mais amplos? Ao se tratar da importância do cristianismo, os jovens daquele país apontaram para a relevância dos pequenos grupos religiosos de jovens e para a atuação desses na esfera profana,

> em que eles opõe ao privatismo geral sensibilidade e engajamento sociais; substituem o cansaço da ideologia por uma sólida convicção; a uma crescente falta de moral, sobretudo no âmbito público e profissional, contrapõe eles seu comportamento eticamente firme; e, naturalmente, contrastando com a atomização e individualização da sociedade, provam ser possível a formação de laços comunitários.[765]

Enfim, esta tese aponta para a superação de pré-conceitos e rotulações da juventude. Não há, na atualidade, consensos em torno de conceitos universais, todavia, esta tese procurou dar uma contribuição relevante à Sociologia da Juventude ou à “juventudologia”. Apesar de todos os esforços e pesquisas científicas a respeito, a juventude ainda continua sendo compreendida a partir de rotulagens hipotéticas, carentes de comprovação científica, semelhantes àquelas que lhe foram conferidas no passado, tais como a de “geração movimento juvenil”, “geração perdida”, “geração silenciosa”, “geração cética”, entre outras. O caminho percorrido por essa tese procurou romper com a tendência generalizante e homogeneizadora da juventude, em vista de uma maior abertura para a pluralidade e a diversidade das juventudes, tanto em relação à história, quanto no que tange a sua perspectiva cultural-religiosa.

Alguns gritos de outrora continuam dando eco à atualidade juvenil, também algumas expressões e avanços de outrora continuam como referência a contagiar e impulsionar maneiras novas de ser e de atuar dos jovens. Jovens da atualidade, descendentes ou não do Contestado, inventam, significam, criam, experimentam, compartilham, sentem e projetam suas esperanças, expressam seu protagonismo, captam novos paradigmas e se mobilizam em

764 COLEMAN, J. e BAUM, G. Ano Internacional da Juventude. p.20 [494].

765 TOMKA, M. O mal-estar da juventude e a religião. A conjuntura Húngara. p.90 [564].

torno de realidades e sonhos que, em muitos casos, assemelham-se ou estão conectados aos sonhos e às experiências de jovens de outrora.

E continua válida a sugestão de Karl Mannheim,[766] para o qual a nova sociedade depende de espíritos equilibrados e atitudes balanceadas, não totalitárias, não absolutistas, não fanáticas, não sectárias, nem de obediência cega e conformista, mas compatíveis com a crença em certas virtudes, ideais e princípios fundamentais, tais como, a importância do grupo, a lealdade aos interesses comuns e a solidariedade emocional, capazes de levar o jovem a uma personalidade independente, democrática, com capacidade de juízo crítico, de superar a frustração do isolamento e de se articular com as outras forças ou potencialidades em movimento e a serviço de um ideal social maior.

A cultura é sempre resultado de processos acumulativos e comunicativos em que as aprendizagens passam por um processo de ressignificação, de filtragem e de projeção histórica. O passado, o presente e o futuro se encontram na cultura, formando um sistema articulado e de sentido. Dessa perspectiva, impõe-se a necessidade da responsabilidade ética, política e ecológica da geração atual em prol das vindouras, tal como expressa simbolicamente uma reflexão já popularizada advinda de algum povo indígena que assim rezava: "Oh, Grande Espírito, que mundo vamos devolver para as crianças que nascerão daqui a duzentos anos?!" Alargando essa mística e considerando as reflexões sobre a participação de jovens na Guerra do Contestado e sobre a história do protagonismo juvenil, poder-se-ia perguntar, que experiência religiosa e que outras heranças os jovens de outrora deixam aos de agora? E, estes de hoje, o que estão deixando aos de amanhã? Ao que tudo indica, grande parte dos jovens não se interessa em conhecer os sacrifícios passados e não se preocupa com as novas gerações, não se mostra disposta a enfrentar grandes sacrifícios ao ponto de dar a vida por projetos ou iniciativas que só trarão benefícios a longo prazo, de qualquer forma, isso não é regra geral. As exceções existem e, o que essa tese procurou demonstrar, a partir de uma reflexão sobre a Guerra do Contestado e a realidade de seus descendentes jovens, é a perspectiva do profetismo, do protagonismo juvenil voltado à busca de mudanças sociais e das utopias mobilizadoras de jovens por um outro mundo possível.

766 MANNHEIM, K. O problema da juventude na soc. moderna. In: BRITTO, S. (Org.) *Sociologia da Juventude I,* pp.92s.

REFERÊNCIAS

ABDALA, Ernesto. *Un análisis acerca de los jóvenes que no trabajan ni estudian.* Montevideo: Administración Nacional de Educación Pública, 2001.

ABRAMO, H. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. Juventude e contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. São Paulo, Anped, n.5-6, p. 25-36, maio/dez. 1997.

ABRAMO, H. W., FREITAS, M. V. SPÓSITO, M. P. (Orgs). *Juventude em debate*. São Paulo: Cortez, 2000.

ABRAMO, H.W. e BRANCO, P.P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira*: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo-Instituto Cidadania, 2005.

ABRAMO, Helena W. *Cenas Juvenis:* Punks e Darks no Espetáculo Urbano. São Paulo: ANPOCS-Scritta, 1994.

ABRAMOWAY, Miriam e CASTRO, Mary. *Juventude, juventudes*: o que une e o que separa. Brasília: UNESCO, 2006.

ABRAMOWAY, Miriam. et al. *Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina:* desafios para políticas públicas. Brasília: UNESCO-BID, 2002.

ABRAMOWAY, Miriam; ANDRADE, Eliane R.; ESTEVES, Luiz C. Gil (Orgs.). *Juventude*: outros olhares sobre a diversidade. MEC-UNESCO, 2009.

ABRAMOWAY, Mirian. *Juventude e Juventudes na realidade do Brasil*. Goiânia: 2006. Disponível em: <http://www.anchietanum.com.br/semana1/julho/segunda/apresentmiriam.ppt> Acesso em: 27 jan. 2007.

ABRAMOWAY, Ricardo. et al. *Juventude e agricultura familiar:* desafios dos novos padrões sucessórios. Brasília: UNESCO, 1998.

ABROMAWAY, Miriam. et al. *Gangues, galeras, chegados e rappers:* juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ALLERBECK, Klaus e ROSENMAYR, Leopold. *Introducción a la sociología de la juventud*. Buenos Aires: Editorial Kapelusz, 1979.

ALLORA, F. *Renovação:* a juventude no poder, ensaios de engenharia política. São Paulo: Edicon, 1987.

ALLPORT, G.W. *Desenvolvimento da personalidade.* São Paulo: Herder, 1970.

ALMEIDA, M. I. M. de e TRACY, K. M. de A. *Noites nômades*: espaço e subjetividade nas culturas jovens comtemporâneas. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

ALMEIDA, M.I. e EUGENIO, F. (Orgs.). *Culturas jovens*: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ALMEIDA, Ronaldo R. M. & CHAVES, Maria de F. G. Juventude e filiação religiosa no Brasil. In: *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas*. Brasília: CNPD, p. 671-686, 1998.

ALVAREZ, S; DAGNINO, E; ESCOBAR, A. *Cultura e Política nos movimentos sociais Latino-Americanos*: novas leituras. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2000.

ALVES DE CAMPOS, A. *A juventude e os seus problemas.* Col Juventus – 1, Lisboa: União, 1961.

ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. In: Religião e Sociedade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978

ALVES, Rubem. *O que é religião?* 5ed. São Paulo: Loyola, 2003.

ANDRADE, Elaine N. *Movimento negro juvenil*: um estudo de caso sobre jovens rappers de São Bernardo do Campo, 1996. dissertação (Mestrado em Educação) USP, São Paulo.

AQUINO, Julio Groppa (Org.). *Sexualidade na Escola*: Alternativas Teóricas e Práticas. São Paulo: Summus, 1997.

ARAUJO, M. COUTINHO, E.G. Hip hop: uma batida contra-hegemônica na periferia da sociedade global. In: BORELLI, Sílvia H. S. e FREIRE F. João. (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. São Paulo: Educ, 2008.

ARIÈS, Phillipe. *História social da criança e da família*. 2 ed. Rio de Janeiro: LTC,1981.

ARIÈS, Phillipe. L'*enfance et la vie familiale sous l'Ancien Regime.* Paris: Plon, 1960.

ARILHA, Margareth & CALAZANS, Gabriela. Sexualidade na adolescência: o que há de novo? In: *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas.* Brasília: CNPD, vol. 2, p. 687-708, 1998.

ASQUIDAMINI, Fabiane (Org.). *Contratempos?* Juventude, segurança e paz. São Leopoldo: Trilha Cidadã-CEBI-Rali de Comunicação e RBIJ, 2009.

ASSMANN, H. & MATE, R. *Sobre la religión.* Salamanca: Sígueme, 1974.

ASSMANN, H. & MO SUNG, J. *Competência e sensibilidade solidária.* Educar para esperança. Petrópolis: Vozes, 2000.

ASSMANN, Hugo (Org.) *René Girard com teólogos da libertação,* um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis: Vozes e Piracicaba: Unimep, 1991.

ASSMANN, Hugo. *Crítica à Lógica da Exclusão* São Paulo: Paulus, 1994.

ASSMANN, Hugo. *Desafios e falácias, ensaios sobre a conjuntura atual.* São Paulo: Paulinas, 1991.

ASSMANN, Hugo. *Reencantar a educação*. 5ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

ATTIAS-DONFUT, C. *Jeunesse et conjugaison des temps.* Sociologie et sociétés, v.28, n.1, 1996.

AURAS, Marli. *Guerra do Contestado*: a organização da irmandade cabocla. 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1995.

ÁVILA DA LUZ, Aujor. *Os fanáticos:* crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos. 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999.

AYRES, José Ricardo. *Jovem que buscamos e o encontro que queremos ser*: a vulnerabilidade como eixo de avaliação de ações preventivas do abuso de drogas, DST e Aids entre crianças e adolescentes. São Paulo: FDE-Ideias, 1996.

AZEVEDO, Fábio P. de (Org.). *Juventude, cultura e políticas públicas*: intervenções apresentadas no seminário teórico-político do Centro de Estudos e Memória da Juventude. São Paulo: Anita Garibaldi, 2004.

AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BALANDIER, Georges. *Sens et puissance:* les dynamiques sociales. Paris: PUF, 1971.

BALARDINI, Sergio. *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo.* Buenos Aires: CLACSO, 2000.

BANGO, Julio. *Las politicas de juventud al final de milenio*. Madrid: OIJ, 1997.

BARABAS, M. Alicia. *Utopías indias:* Movimientos sociorreligiosos en México. 2ed. Quito: Abya-Yala, 2000.

BARKER, Eileen. protesto e mal-estar entre os jovens na Inglaterra. *Concilium*/201 – 1985/5 Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes.

BARROS, Marcelo. *O Espírito vem pelas águas*. São Leopoldo-Goiás: CEBI-Rede, 2002.

BASTIDE, R. *O sagrado selvagem,* e outros ensaios. São Paulo: Cia. das Letras, 2006,

BATISTA, Maria I. F. C. *A formação do indivíduo no capitalismo tardio,* um estudo sobre a juvnetude contemporânea, 2008. Tese (Doutorado em Psicologia Social) PUC, São Paulo.

BECKER, Daniel. *O que é adolescência.* São Paulo: Brasiliense, 2003.

BELTRÃO, Kaizô I.; CAMARANO, Ana A.; KANSO, Solange. *Dinâmica populacional brasileira na virada do século XX*. Textos para Discussão, n.1034, Rio de Janeiro: IPEA, 2004.

BENJAMIM, W. *Metafísica della gioventú*. Scritti 1910-1918. Turim: Einaudi, 1982.

BEOZZO, José Oscar (Org.). *Juventude Caminhos para outro mundo possível.* Curso de Verão Ano XXI, São Paulo: Paulus 2007.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.21, n.1, 2001.

BERGER, Peter. *O dossel Sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2003.

BERMAN, Marshall. *Aventuras no marxismo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BERNALES, Josep. Políticas de juventud y nueva condición juvenil. *Revista de Estudios de Juventud* Nº59. Madrid: INJUVE, 2002.

BERQUÓ, E. et al. *Os Jovens no Brasil*: Diagnóstico Nacional. Brasília: CNPD, 1997.

BETTO, Frei. *A obra do artista:* uma visão holística do universo. 3. ed. São Paulo: Ática, 2002.

BLANK, R. *Ovelha ou protagonista:* a Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21. São Paulo: Paulus, 2006.

BLOCH, Ernst. *L'athéisme dans le christianisme:* la religion de l'Exode et du Royaume. Paris: Gallimard, 1978.

BLOCH, Ernst. *L'esprit de l'utopie*. Paris: Gallimard, 1977.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança.* (3 tomos), Rio de Janeiro: Contraponto, 2005-2006.

BLOCH, Ernst. *Thomas Munzer:* théologien de la revolution. Paris: UGE, 1975.

BLUM, Robert. *Toward a New Millenium*: A conceptual model for adolescent health. Washington DC: Organización Panamericana de la Salud, 1996.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: para uma teoria geral da política. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

BOFF, L. e BETTO, Frei. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

BOFF, L. *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993.

BOFF, L. *Saber cuidar* – Ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

BORAN, Jorge. *O Futuro tem Nome:* Juventude, sugestões práticas para trabalhar com jovens. São Paulo: Paulinas, 1994.

BORAN, Jorge. *Os desafios pastorais de uma Nova Era*: estratégias para fortalecer uma fé comprometida. São Paulo: Paulus, 2000.

BORELLI, Sílvia H. S. e FREIRE F. João (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. São Paulo: Educ, 2008.

BORILLE, E. *O grupo*: lugar da felicidade, caminho de protagonismo e convivência. Monografia de pós-graduação em Juventude, Religião e Cidadania. Florianópolis: Itesc, 2009.

BOURDIEU, P. *A dominação masculina.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

BOURDIEU, P. De quoi parle-ton quand on parle du problème de la jeunesse? In: PROUST, François (Org.). *Lês jeunes et lês autres*: contributions des sciences de l'homme à la question des jeunes. Vancresson: CRIV, 1986.

BOURDIEU, P. *O campo econômico:* a dimensão simbólica da dominação. Campinas, São Paulo: Papirus, 2000.

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, P. *Questões de sociologia.* Rio de Janeiro: Marco Zero, 1981.

BOURDIEU, P. y PASSERON, J-C. *Los herederos.* Los estudiantes y la cultura. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

BRANDÃO, A. C. e DUARTE, M. F. *Movimentos culturais de juventude.* São Paulo: Moderna, 1990.

BRANDÃO, Carlos R. Religião e religiosidade popular. In: CEI, suplemento 12, *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, 1975.

BRANDÃO, Carlos R. (Org.) *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BRITO LEMUS, Roberto. Hacia una sociología de la juventud. *Revista de Estudios Sobre Juventud* Nº1. México: IMJ.

BRITO, Ê. J. & GORGULHO, G. (Orgs.). *Religião ano 2000.* São Paulo: Loyola-CRE-PUC, 1998.

BRITO, E.J. & TENÓRIO, W.(orgs) *Milenarismos e messianismos ontem e hoje.* São Paulo: Loyola, 2001.

BRITO, Ênio J. da C. A identidade indígena. Estratégias políticas e culturais (século XVI e século XVII). *REVER* - Pós-Graduação em Ciências da Religião - PUC-SP. Site: http://www.pucsp.br/reverrelatori/notago05.htm consultada em 14 de maio de 2010.

BRITO, Ênio J. da C. Cultura popular: memória e perspectiva. *Revista Três Ds* - dogma, direito, diálogo - Espaços 4/2. São Paulo: ITESP, 1996.

BRITTO, Sulamita (Org.). *Sociologia da Juventude I,* da Europa de Marx à América Latina de hoje. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

BRITTO, Sulamita (Org.). *Sociologia da Juventude II,* para uma sociologia diferencial. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

BRITTO, Sulamita (Org.). *Sociologia da Juventude III,* a vida coletiva juvenil. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

BRITTO, Sulamita (Org.). *Sociologia da juventude IV,* os movimentos juvenis. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

BRÜSEKE, F. J. *A mística da resistência*. Florianópolis: UFSC, 2004.

BRUMER, A. e SPANEVELLO, R. *Jovens agricultores familiares da Região Sul do Brasil*. Relatório de Pesquisa. Fetraf-Sul/CUT, 2007.

BRUMER, Anita. Gênero e agricultura: a situação da mulher na agricultura do Rio Grande do Sul. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.12, n.1, p.205-227, 2004.

BUARQUE, Cristovan. *O Colapso da Modernidade Brasileira*, São Paulo: Paz e Terra, capa, 1992.

BURAK, Solum. *Adolescência y Juventud em América Latina*. Costa Rica: Libro Universitario Regional, 2001.

CABRAL, Oswaldo R. *A Campanha do Contestado*. 2. ed. Florianópolis: Lunardelli, 1979.

CAIAFA, J. *Movimento punk na cidade*. A invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CALAZANS, Gabriela. *O discurso acadêmico sobre gravidez na adolescência*: uma produção ideológica? 2000. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) PUC, São Paulo.

CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do Sagrado*: O fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998.

CALLEGARIS, Contardo. *A Adolescência*. São Paulo: Publifolha, 2000.

CAMARANO, Ana Amélia. et al. *A transição para a vida adulta:* novos ou velhos desafios. Rio de Janeiro: IPEA, 2003.

CAMPOS, J.R. *O que é trotskismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CANCLINI, N. G. *Consumidores e cidadãos*: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas:* Estratégias para entrar e sair da modernidade. 2. ed. São Paulo: Editora da USP, 1998.

CANEVACCI, M. (Org.). *Dialética da Família*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CANEVACCI, Massimo. *Culturas eXtremas:* mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CAPRA, F. *O tao da física*. São Paulo: Cultrix, 1983.

CARDOSO, Ruth & SAMPAIO, Releva (Orgs.). *Bibliografia sobre a Juventude*. São Paulo: Edusp, 1995.

CARMO, Paulo S. Juventude no singular e no plural. In: *As Caras da Juventude*. Cadernos Adenauer. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, 2001.

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 3 ed., 1966.

CARNEIRO, M. J; CASTRO, E. G. de (Orgs.). *Juventude rural em Perspectiva*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

CARNEIRO, Maria J. O ideal rurbano: campo e cidade no horizonte dos jovens. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da et. al (Orgs.). *Mundo Rural e Política,* ensaios interdisciplinares. Rio de Janeiro: Campus, p. 97-117, 1999.

CARNEIRO, Maria José. *Camponeses, agricultores e pluriatividade*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998.

CARNEIRO, Maria José. Juventude Rural: projetos e valores. In: ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro P. M. (Orgs.). *Retratos da Juventude Brasileira*: análise de uma perspectiva nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, p.243-261, 2005.

CARRANO, Paulo C.R. *Os jovens e a cidade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

CARVALHO, G. C. A. de. *O jovem nas Políticas públicas municipais de Florianópolis:* descaso e desproteção. Florianópolis: UFSC, 2002.

CASANOVAS, Jordi. et al. Razones y tópicos de las políticas de juventud. *Revista de Estudios de Juventud*. Nº59. Madrid: INJUVE. 2002.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. Ensaio sobre o homem. 2ª. ed., São Paulo: Mestre Jou, 1977

CASTANEDA, Jorge G. *Che Guevara*: a vida em vermelho. São Paulo: Cia das Letras, 1997

CASTELLS, Manuel. Juventud, población y desarrollo en América Latina y el Caribe: problemas, oportunidades y desafíos. Santiago: CEPAL, 2000b.

CASTIÑEIRA, Àngel. *A experiência de Deus na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1997.

CASTRO, L. R. e CORREA, J. (Org.). *Juventude Contemporânea*: perspectivas nacionais e internacionais. Rio de Janeiro: Nau, 2005.

CASTRO, M.G; ABRAMOVAY, M. Por um novo paradigma do fazer políticas: políticas de/para/com juventudes. Revista Brasileira de Estudos Populacionais,v.19, n.2, jul./dez.2002.

CASTRO, Mary G. et al. *Pesquisa Juventude, juventudes*: o que une e o que separa. Brasilia: UNESCO, 2004.

CASTRO, Mary G. et al. *Políticas Públicas de/para/com juventudes*. Brasília: UNESCO, 2004.

CATALAN, J. F. *O homem e sua religião,* enfoque psicológico. São Paulo: Paulinas, 1999.

CATANI, A. e GILIOLI, R. *Culturas juvenis,* múltiplos olhares. São Paulo: UNESP, 2008.

CATÃO, F. *A Educação no Mundo Pluralista.* 2ed. São Paulo: Paulinas, 1993.

CELAM - *Conclusões de Medellín.* II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. CNBB Regional Sul, 1968.

CELAM. *Civilização do Amor, tarefa e esperança:* orientações para a pastoral da juventude Latino-Americana. São Paulo: Paulinas, 1997.

CELAM. *Documento de Aparecida.* Brasília-São Paulo: CNBB-Paulus-Paulinas, 2007.

CENTRO DE SOCIOECONOMIA E PLANEJAMENTO AGRÍCOLA – EMPRESA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA E EXTENSÃO RURAL DE SANTA CATARINA. Disponível em: http://cepa.epagri.sc.gov.br/aspectos/menu_sc.htm. Acesso em: 29 jan. 2008.

CEPAL y OIJ. *La juventud en iberoamérica.* Tendencias y urgencias. Santiago: CEPAL y OIJ, 2004.

CEPAL. Juventud, población y desarrollo en América Latina y el Caribe: problemas, oportunidades y desafíos. Santiago: CEPAL, 2000b.

CEPAL.Adolescencia y juventud en América Latina y el Caribe: problemas, oportunidades y desafíos en el comienzo de un nuevo siglo. Serie Población y Desarrollo Nº9. Santiago: CEPAL, 2000a.

CEPAL-UNESCO. *Protagonismo juvenile em proyetos locales*: lecciones del cono sur. 2001.

CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural.* 2. ed. Campinas: Papirus, 2001.

CERTEAU, Michel de. *La fable Mystique:* 16e-17e siècle, Paris: Gallimard, 1982.

CERTEAU, Michel. Cultura popular e religiosidade popular. In: *Cadernos do CEAS*, nº 40, Salvador, Mensageiro da Fé, novembro/dezembro 1975.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia*: o discurso competente e outras falas. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

CLÍMACO, A. A. S. *Repensando as concepções de adolescência.* 1991. Tese (Doutorado) PUC, São Paulo.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Evangelização da Juventude,* desafios e perspectivas pastorais. documento de estudos nº 93. Brasília: CNBB, 2006.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Evangelização da Juventude:* Desafios e Perspectivas. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Juventude*: Caminho Aberto: texto-base da Campanha da Fraternidade 1992. São Paulo: Salesiana, 1992.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Marco referencial da Pastoral da Juventude do Brasil.* Documento de Estudos nº 76. São Paulo: Paulus, 1998.

COLEMAN, J. e BAUM, G.. Ano Internacional da Juventude. *Concilium*/201 – 1985/5 Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, pp. 17 [491].

COMBLIN, José. *Antropologia cristã.* Petrópolis: Vozes, 1985.

COMITÊ DO ANO DE SEPÉ TIARAJU (Org.). Sepé Tiaraju, 250 anos depois. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

CORRÊA, Carlos H. (Org.). *A realidade catarinense no século XX.* Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, 2000.

COSTA, M.R.; SILVA, E.M. (Orgs.). *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana.* São Paulo: Educ, 2006.

CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós modernidade*. São Paulo: EDUSC, 1999.

D'ASSUMPÇÃO, H. Teixeira. *A campanha do Contestado.* 2 vols. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1918.

DALAI-LAMA. *Uma ética para o novo milênio*, sabedoria milenar para o muno de hoje. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

DAVIGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: *Anos 90*: políticas e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DÁVILA LEÓN, Oscar. et al. *Capital social juvenil.* Viña del Mar: INJUV y Ediciones CIDPA, 2004.

DAYRELL, J. e CARRANO, P. C. R. *Jovens no Brasil:* difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo. http://www.cmpbh.com.br/arq_Artigos/JOVENS%20BRASIL%20MEXICO.pdf. Pesquisado dia 02/09/2009.

DAYRELL, Juarez. *A música entra em cena:* o funk e o rap na socialização da juventude em Belo Horizonte, 2001. Tese (Doutorado em Educação), Faculdade de Educação, São Paulo.

DAYRELL, Juarez. Juventude, grupos de estilo e identidade. *Educação em Revista*. Belo Horizonte, n. 30, dez. 1999.

DAYRELL, Juarez. *Múltiplos olhares sobre educação e cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

DELORS, Jacques. (Org.). *Educação,* um tesouro a descobrir. 6.ed. UNESCO/Cortez, 2001.

DELUMEAU, Jean. *As grandes religiões do mundo*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

DERENGOSKI, Paulo R. *O Desmoronamento do mundo jagunço.* Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1986.

DICK, Hilário. *Gritos silenciados, mas evidentes* – Jovens construindo juventude na História. São Paulo: Loyola, 2003.

DICK, Hilário. *O Divino no jovem:* elementos teologais para a evangelização da cultura juvenil. Rede Brasileira de Institutos de Juventude e IPJ: Porto Alegre, 2006.

DICK, Hilário. *O Episcopado Brasileiro e a Evangelização da Juventude*: apresentação e análise de "Evangelização da Juventude – Desafios e Perspectivas". Apostila utilizada em aula. 2008.

DICK, Hilário. Uma boa notícia para a juventude? In: www.casadajuventude.org.br/index.php?option=content&task=view&id=1731&Itemid=0

DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência:* gangues, galeras e movimento hip hop. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2008.

DRAKENBERG J. *À procura da juventude eterna*. São Paulo: Anchieta, 1946.

DREIFUSS, René A. *A Época das Perplexidades*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

DRUCKER, Peter. *Sociedade pós-capitalista.* 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1994.

DURSTON, J. (Org.). *Juventud Rural, Modernidad y Democracia.* Santiago do Chile: CEPAL/UNICEF/OIJ, 1996.

DURSTON, John. Juventude rural, modernidade e democracia: desafio para os noventa. In: Juventude *e Desenvolvimento Rural no Cone Sul Latinoamericano*. Série Documentos Temáticos. RS. Brasil. Junho 1994.

DUSSEL, Enrique. *Oito ensaios sobre a cultura Latino-Americana e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1997.

EISENSTADT, S. N. *De geração em geração.* São Paulo: Perspectiva, 1976.

EKCHART, Mestre. *O livro da divina consolação e outros ensaios.* Petrópolis: Vozes, 1983.

ELIADE, M. *O Conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Mercuryo, 1995.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano,* a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ENCICLOPEDIA TEMÁTICA DEL PERÚ. Tomo II: Conquista y Virreinato. José Antonio del Busto Duthurburu. Lima: Orbis Ventures, 2004.

ERIKSON, E. H. (Org.). *The challenge of youth. Garden City*. Nova York: Anchor Books, 1965.

ERIKSON, E. H. *Childhood and society*. Nova York: Norton, 1950.

ERIKSON, Erick H. *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

ESPIN, Orlando. *A fé do povo.* Reflexões teológicas sobre o catolicismo popular. São Paulo: Paulinas, 2000.

ESPINOZA, Vicente et al. *Ciudadanía y juventud. Análisis de los perfiles de oferta y demanda de las políticas sociales ante la nueva realidad juvenil.* Santiago: USACH, 2000.

ESTRADA, J.A. *Por una ética sin teología*. Habermas como filósofo de la religión. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

FACHEL, José F. *Monge João Maria*: recusa dos excluídos. Porto Alegre-Florianópolis: UFRGS-UFSC, 1995.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*: gênese e lutas. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

FAO-INCRA. *Diretrizes de política agrária de desenvolvimento sustentável para produção familiar.* Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 1994.

FAO-INCRA. *Novo retrato da agricultura familiar*, o Brasil redescoberto. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2000.

FEIXA, Carles. *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel, 1999.

FEIXA, Carles. et al. *Movimientos juveniles en América Latina*: pachucos, malandros, punketas. Barcelona: Ariel, 2002.

FELIPPE, J. Euclides. *O ultimo Jagunço:* folclore na história do Contestado. Curitibanos-SC: Universidade do Contestado, 1995.

FILORAMO, G. e PRANDI, C. *As Ciências das Religiões.* São Paulo: Paulus, 1999.

FLORENZANO, Ramón. *El adolescente y sus conductas de riesgo*. Santiago: PUC, 1997.

FONSECA, Jorge L. C. L. da. *Paternidade Adolescente:* Uma Proposta de Intervenção, 1997. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) PUC, São Paulo.

FORACCHI, Marialice. *A juventude na sociedade moderna.* São Paulo: Pioneira, 1972.

FÓRUM PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Religioso. 2. ed. São Paulo: AM Edições, 1997.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder.* 5ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FRAGA, Paulo C. P. e IULIANELLI, Jorge A. S. (Orgs.). Juventude: construindo processos – o protagonismo juvenil. In: *Jovens em tempo real.* Rio de Janeiro: DP&A, p. 55–75, 2003.

FREIRE F. João. Retratos midiáticos da nova geração e a regulação do prazer juvenil. In: BORELLI, Sílvia H. S. e FREIRE F. João (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. São Paulo: Educ, 2008.

FREITAS, M. V. *Juventude e adolescência no Brasil*: referências conceituais. São Paulo: Ação Educativa, 2005.

FRIEDENBERG, E. Z. *The vanishing adolescent*. Boston: Beacon Press, 1959.

FRIEDRICH, Otto. *A cidade das redes*, Hollyood nos anos 40. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

FUKUIAMA, F. *O fim da historia e o ultimo homem.* Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. *Juventude, cultura e cidadania.* São Paulo: Núcleo de Opinião Pública, 2000.

FUNDAÇÃO SEADE. *20 anos no ano 2000.* São Paulo: Seade, 1998.

FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA (UNICEF). *A voz dos adolescentes*. Brasília, 2002.

FURTER, Pierre. *Juventude e tempo presente.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GAARDER, J. *O Mundo de Sofia.* 15. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

GAGÉ, J. Sur quelques particularités de la censure du roi servius tullius. In: Rev. *Historie Du Droi*, Paris, 1958.

GALLAND, Olivier. *Sociologie de la jeunesse:* la entrée dans la vie. Paris: Armando Colin, 1991.

GALLO, Ivone. *O Contestado:* o sonho do milênio igualitário. Campinas: UNICAMP, 1999.

GAMBINI, Roberto. *Espelho índio*, a formação da alma brasileira. São Paulo: Axis mundi-Terceiro nome, 2000.

GASQUES, Jeronimo. Indagações sobre a Pastoral da Juventude no Brasil. REB – *Revista Eclesiástica Brasileira*, Cultura e nova evangelização, a caminho de santo domingo. Fasc. 207, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1992.

GAUCHET, M. *La religion dans la Démocratie*. Paris: Gallimard, 1998.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIRARD, R. *Um longo argumento do princípio ao fim*. Rio de Janeiro: Topbooks, s/d.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado.* São Paulo: Paz e Terra, 2ed. 1998.

GIRARD, René. *El mistério de nuestro mundo,* chaves para uma interpretação antropológica – diálogos com J.M. Oughourlian y G. Lefort. Salamanca: Sígueme, 1982.

GIROUX, H. Educación posmoderna y generación juvenil. *Nueva Sociedad* Nº146. Caracas: Ed. Nueva Sociedad, 1996.

GIUMBELLI, E. Religião, Estado, Modernidade: notas a propósito de fatos provisórios. *Estudos Avançados*. São Paulo: USP, n. 52, 2004.

GOHN, M. da Glória. *Teoria dos movimentos sociais,* paradigmas clássicos e contemporâneos. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

GOMES, Jerusa V. Jovens urbanos pobres: anotações sobre escolaridade e emprego. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo: nºs 5 e 6, 1997.

GONZÁLEZ Anleo, J. La construcción de la identidad de los jóvenes. *Documentación Social* nº 124, 2001.

GOVERNO DO ESTADO DE SANTA CATARINA. *Colonização de SC*. Disponível em: http://www.sc.gov.br/conteudo/santacatarina/historia/paginas/08imigrantes.html. Acesso em: 29 jan.2008.

GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ. *Etnias*. Disponível em: http://www3.pr.gov.br/e-parana/pg_etnias.php. Acesso em: 31 jan. 2008.

GRAMSCI, A. *Maquiavel,* a política e o estado moderno. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

GRINSPUN, Mírian P. S. Z. *Jovens e Redes:* Matizes dos valores, formação, subjetividades e tecnologias no contexto Pós-Moderno. Rio de Janeiro: Publit Soluções Editoriais, 2005.

GROM, B. *Psicologia da Religião.* Barcelona: Herder, 1994.

GROPPO, Luís A. *Juventude*: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

GUERREIRO, Goli. *Retratos de uma tribo urbana*: rock brasileiro. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.

GUILLEBAUD, J. C. *A tirania do prazer.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

GUIMARÃES, G.G. MACEDO, J. G. de. *Culturas Juvenis:* uma ressignificação contemporânea? In: http://www.unioeste.br/travessias/CULTURA/PDF/Culturais%20Juvenis.pdf.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*-perspectivas. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1971.

HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião*: Estudos Filosóficos, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva.* São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, G. Stanley. *Adolescence*: Its Psychology and Its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education. New York: Appleton, 1904.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade.* 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora*: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HARGROVE, Bárbara. Movimentos atuais de jovens na Europa e na América. *Concilium*/201. Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, 1985/5.

HARVEY, David. *Espaços de esperança.* São Paulo: Loyola, 2004.

HAYEK, Friedrich. *Principios de un orden social liberal*. Madrid: Union Editorial, 2001.

HERSCHMANN, M. e GALVÃO T. Algumas considerações sobre a cultura hip hop no Brasil hoje. In: BORELLI, Sílvia H. S. e FREIRE F. João (Orgs.). *Culturas juvenis no século XXI*. São Paulo: Educ, 2008.

HERSCHMANN, Micael. *O funk e o hip hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.

HERVIEU-LÉGER, D. e HERVIEU, Bertrand. *Le retour à la nature*: au fond de la forêt, l'État. Paris: Seuil, 1979.

HERVIEU-LÉGER, D. L´objet religieux comme objet sociologique; problèm theoriques et méthodologiques. In: JONCHERAY, J. (Org.). *Approches scientifiques dês faits religieux*. Paris: Beauchesne, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Danièle e WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologies et Religion,* Approches Classiques. Paris: PUF, 2001.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. *Le pèlerin et le converti.* La religion en mouvement. Paris: Flammarion, 1999.

HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.

HINKELAMMERT, Franz. *Crítica à razão utópica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

HOBSBAWM, Eric J. *A era dos extremos:* o breve século XX (1914 – 1991). 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *Anjos de canudos*. Petrópolis: Vozes, 1997.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1500-1800*. Petrópolis: Vozes, 1978.

HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe, 1945-1995*. Petrópolis: Cehila-SP-Vozes, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe.* São Paulo: Paulus, 1994.

IBASE-PÓLIS. *Juventude Brasileira e Democracia:* participação, esferas e políticas públicas. Rio de Janeiro: Ibase-Pólis, 2005.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), realizada em 2002; Censo da população, 2000.

www.ibge.gov.br; http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla; Tendências demográficas no período 1940/2000. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/analise_populacao/1940_2000/comentarios.pdf. Acesso em: 08 jan. 2008.

INSTITUTO CIDADANIA. Projeto Juventude. *Documento de conclusão.* São Paulo: Instituto Cidadania, 2004.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS EDUCACIONAIS. *Mapa do Analfabetismo Brasil*, 2001 e 2003. Disponível no site www.inep.gov.br, consultado em18/8/2003.

IPEA. *Juventude no Brasil*. O Estado de uma Nação. Brasília: IPEA, 2005. p. 285 a 350.

IUNSKOVSKI, Roberto. Migrantes Caboclos em Florianópolis: trajetória de uma experiência religiosa. 2002. Dissertação (Mestrado em História) UFSC, Santa Catarina.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Catechesi Tradendae*, 1979.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Christifideles laici*, nº. 46, 1988.

KARASCH, Mary. *Vida dos Escravos no Rio de Janeiro* – 1808 a 1850. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

KENNISTON, K. *young radicals*, Nova Iorque: Harcourt, Brace and World, 1968.

KETT, J.F. *Rites off passage*. Adolescence in America 1970 to the present. Nova York: Basic Books, 1977.

KLOSINSKI, Gunther. *Adolescência hoje,* situações, conflitos e desafios. Petrópolis: Vozes, 2006.

KOLTUV, Barbara Black. *O livro de Lilith*. São Paulo: Cultrix, 1989.

KORNIS, M. Verbete temático DHBB “Juventude Universitária Católica”, In: http://www.cpdoc.fgv.br/dhbb/verbetes_htm/8852_1.asp.

KOWARICK, L. *As lutas sociais na cidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

KRAUSKOPF, Dina. *Adolescencia y educación*. 2. ed. San José, Costa Rica: EUNED, 1994.

KRAUSKOPF, Dina. Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes. In: Participación y Desarrollo Social en la Adolescencia. San José: Fondo de Población de Naciones Unidas 1998. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cyg/juventud/krauskopf.pdf

KRAUSKOPF, Dina. *La desafección política de la Juventud:* Perspectivas sobre la participación juvenil. Caracas/Venezuela: COPRE/PNUD, 1998.

KRAUSKOPF, Dina. Violencia Juvenil: Alerta Social. *Revista Parlamentaria*, volumen 4, N° 3, diciembre, 1996.

KRAUSKOPF, Dina: Cultura Campesina y Proyectos de Vida en la Adolescencia Rural Costarricese. In: *Juventud Rural, Modernidad y Democracia en América Latina.* Santiago de Chile: CEPAL, 1996.

KRISCHKE, Paulo J. (Org.). *Ecologia, juventude e cultura política:* A cultura da juventude, a democratização e a ecologia nos países do cone sul. Florianopolis: UFSC, 2000.

KÜNG, H. *Projeto de ética mundial.* Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

KURUTZ, Fr. V. *Livro Tombo da Parochia São Francisco de Assis,* Histórico da freguezia do Caçador, 1935

LARRAIA, Roque de B. *Cultura*: um conceito antropológico. 18. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LAURENTIN, René. É possível definir a juventude? *Concilium*/201 – Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, 1985/5.

LEACH, E. *Cultura e comunicação.* A lógica pela qual os símbolos estão ligados. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

LEACH, Edmund. O Gênesis enquanto um mito. In: Da MATTA, Roberto (Org.). *Antropologia*. Col. Grandes Cientistas Sociais, São Paulo: Ática, 1983.

LEANDRO, Maria E. Herdeiros das identidades religiosas, Percursos juvenis contrastados entre as permanências e as inovações. *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*, Ano I, n.º 2, 2002.

LEPARGNEUR, H. *Antropologia do prazer.* Campinas: Papirus, 1985.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. *História dos Jovens.* A época contemporânea. v 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. *História dos Jovens.* Da antiguidade à Era Moderna. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIBANIO, J.B. *Jovens em tempos de pós-modernidade:* considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004.

LIBANIO, J.B. *Juventude, seu tempo é agora*. São Paulo: Ave Maria, 2008.

LIBANIO, J.B. *O mundo dos jovens:* reflexões teológico- pastorais sobre os movimentos de juventude da Igreja. São Paulo: Loyola, 1983.

LISBOA, T. K. *Gênero, classe e etnia:* trajetórias de vida de mulheres migrantes. Florianópolis-Chapecó: UFSC-Argos, 2003.

LÖWY, M & NASCIMENTO, C. *Marxismo e Socialismo na América Latina*. São Leopoldo-São Paulo: CECA-CEDAC, 1989.

LOWY, Michael. *A guerra dos deuses*, religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social*: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 2002.

LOWY, Michael. *Marxismo e teologia da libertação.* São Paulo: Cortez, 1991.

LOWY, Michael. *Método dialético e teoria política.* 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

LOWY, Michael. *O Marxismo na América Latina*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.

LUCKMANN, Thomas. *La religione invisibile*. Bologna: II Mulino, 1967.

LUTTE, Gérard. *Liberar la adolescência.* La sicología de los jovenes de hoy. Barcelona: Herder, 1991.

LYOTARD, G.F. *La condición pósmoderna.* Madrid: Cátedra, 1984.

MACHADO, Paulo P. *Lideranças do Contestado*: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas: Unicamp, 2004.

MACHADO, Paulo P. Um estudo sobre as origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do Contestado. Tese (Doutorado em História) Universidade Estadual de Campinas, 2001.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade.* 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

MADEIRA, F. et al. *Mapeando a situação do adolescente no Brasil*. São Paulo: (Mimeo), 1997.

MADEIRA, Felicia R. (Org.). *Quem Mandou Nascer Mulher?* Estudos sobre Crianças e Adolescentes Pobres no Brasil. Rio de Janeiro: Record-Rosa dos Tempos, 1997.

MADEIRA, Felícia R. *Os jovens e as mudanças estruturais na década de 70:* questionando pressupostos e sugerindo pistas. Cadernos de Pesquisa São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 58, agosto 1986.

MADURO, O. *Mapas para a festa,* reflexões latino-americanas sobre a crise e o conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1994.

MAFFESOLI, M. *A transformação do político*: a tribalização do mundo. Porto Alegre: Sulina, 2005.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos:* o declínio do individualismo nas sociedades de massa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2000.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil* (1916-1985). São Paulo: Brasiliense, 1989.

MANHEIMN, Karl. Funções das gerações novas. In: FORACCHI, M. M. & PEREIRA, L. *Educação e sociedade* - Leituras de sociologia da educação. São Paulo: Biblioteca Universitária, 1978.

MANNHEIM, K. O Problema Sociológico das Gerações. In: *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

MARCONDES, E, SETIAN, N.; COLLI, A. S. (Orgs.). *Adolescência*. São Paulo: Sarvier, 1979.

MARGULIS, M. & URRESTI, M. *La juventud es más que una palabra*: Ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000.

MARGULIS, M. et al. *Viviendo a Toda:* Jóvenes, Territorios Culturales y Nuevas Sensibilidades. Bogotá: Siglo dei Hombre/DI-UC, 1998.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTÍN CRIADO, Enrique. *Producir la juventud.* Crítica de la sociología de la juventud. Madrid: Istmo, 1998.

MARTÍNEZ, J. e VALENZUELA, E. Juventud chilena y exclusión social. *Revista de la CEPAL* N°29. Santiago: CEPAL, 1986.

MARTINS, Heloísa H. de S. O jovem no mercado de trabalho. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo: Nºs 5 e 6, 1997.

MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Moraes, 1981.

MARX, Karl. O Dezoito Brumário de Luiz Bonaparte. In: MARX, K. e ENGELS, F. *Obras escolhidas.* 3 tomos. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

MATTERLART, A. y MATTERLART, M. *Juventud chilena:* rebeldía y conformismo. Santiago: Editorial Universitaria, 1970.

MAUGER, G. *Les jeunes en France:* état des recherches. Paris: La Documentation Française, 1994.

MEAD, Margaret. *Adolescência y cultura em Samoa*. 4. ed. Buenos Aires: Paidós, 1973.

MELIN, Paulo C. *Símbolos e práticas religiosas no planalto catarinense:* os monges do Contestado e frei Rogério Neuhaus. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)

PUC, São Paulo.

MELUCCI, A. e FABBRINI, A. *L'età dell'oro*: adolescenti tra sogno ed esperienza. Milano: Feltrinelli, 1992.

MELUCCI, Alberto. *A Invenção do presente*: movimentos sociais nas sociedades complexas. Petrópolis: Vozes, 2001.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Educação* - ANPED – Juventude e Contemporaneidade. Nºs. 5 e 6, maio/dez. 1997.

MINAYO, M. C. A violência social sob a perspectiva da Saúde Pública. *Cadernos de Saúde Pública*, vol. 10, supl. 1, ENSP/FIOCRUZ, 1994.

MINAYO, M.C. de Souza. et al. *Fala, galera:* juventude, violência e cidadania. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MINISTÉRIO DA SAUDE. Datasus. Sistema de Informações sobre Nascidos Vivos. SINASC, 2001.

MINTZ, Sidney & PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana.* Uma perspectiva antropológica. Rio de Janeiro: Pallas-Universidade Cândido Mendes, 2003.

MISCHE, A. De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo: nºs. 5 e 6, 1997.

MO SUNG, J. *Sujeito e sociedades complexas*, para repensar os horizontes utópicos. Petrópolis: Vozes, 2002.

MODESTO, Ana L. Religião, escola e os problemas da sociedade contemporânea. In: DAYRELL, J. *Múltiplos olhares sobre educação e cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

MONTEIRO, Duglas T. *Os errantes do novo século:* um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas cidades, 1974.

MØRCH, Sven. Sobre el desarrollo y los problemas de la juventud, el surgimiento de la juventud como concepción sociohistórica. *Revista de Estudios Sobre Juventud* Nº1. México: IMJ, 1996.

MORENO, Amparo y DEL BARRIO, Cristina. *La experiencia adolescente.* A la búsqueda de un lugar en el mundo. Buenos Aires: Editorial Aique, 2000.

MORIN, E. *Ciência com consciência.* Rio de Janeiro: Beltrand Brasil, 2005.

MORIN, E. *Culturas de massas no século XX*: o espírito do tempo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita:* repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MOURA, C. *História do Negro Brasileiro.* 3. ed. São Paulo: Ática, 1994.

MUNDO JOVEM. Jovem, pés no chão. Rev. *Emejota*, Porto Alegre: Mundo Jovem, 1988.

MURARO, Valmir F. *Juventude operária católica.* São Paulo: Brasiliense, 1985.

MUXEL, Anne. Jovens dos anos noventa. À procura de uma política sem "rótulos". *Revista Brasileira de Educação* – ANPED – Juventude e contemporaneidade. N. 5. Número Especial, 1997.

NAPOMUCENO, Davino V. R. *História de Lagoa Vermelha,* até o início do 3º milênio. Porto Alegre: EST, 2003.

NEILL, A.S. *Liberdade, escola, amor e juventude.* 2. ed. São Paulo: Ibrasa, 1972.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

NOGUEIRA, M. A. *As possibilidades da política*: ideias para a reforma democrática do estado. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

NOVAES, R. C. R.; RIBEIRO, E. (Orgs.). *Livro das Juventudes Sul-Americanas*. Rio de Janeiro: IBASE, 2010.

NOVAES, R. C. R. et al. (Orgs.). *Juventude, cultura e cidadania*. Rio de Janeiro: Iser, 2002.

NOVAES, R. C. R. e MELLO, C. *Jovens do Rio:* circuitos, crenças e acessos. Rio de Janeiro: Comunicações do Iser, n. 57, ano 21, 2002.

NOVAES, R. C. R.; VITAL, C. A juventude de hoje: (re)invenções da participação social. In: THOMPSON, A. (Org.). *Associando-se a juventude para construir o futuro.* São Paulo: Peirano, 2006.

NOVAES, R. C. R. *O Projovem no cenário da Política Nacional de Juventude*. Relatório de atividades 2006. Brasília, Secretaria Nacional de Juventude, 2007.

NOVAES, R. C. R. *Os jovens de hoje*: contextos, diferenças e trajetórias. In: ALMEIDA, Maria I. M; EUGENIO, Fernanda (Orgs.). Culturas jovens: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

NOVAES, R. C. R.; FONSECA, A. B. Juventudes Brasileiras, religiões e religiosidades: uma primeira aproximação. In: Abramovay, M.; Andrade, E. R.; Esteves, L. C. (Orgs.). *Juventudes*: outros olhares sobre a diversidade. Brasilia: MEC/UNESCO, 2009.

NOVINSKI, Sônia. Perfil do adolescente: imagens construídas para o consumo. In: *Sexualidade na Adolescência:* Educação e Mídia. São Paulo: ECOS, Série Cadernos, 1, 1991.

OCHAITA, E. y ESPINOSA M. A. *Hacia una teoría de las necesidades de la infancia y la adolescencia*. Madrid: MacGraw Hill, 2003.

OLIVEIRA, Carmén S. de. *Sobrevivendo no inferno*: a violência juvenil na contemporaneidade. Porto Alegre: Sulina, 2001.

OLIVEIRA, Pedro R. de. *Religião e dominação de classe*: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, Roberto C. de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social.* São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA AGRICULTURA Y LA ALIMENTACIÓN. *¿Cómo define la FAO "Juventud"?* http://www.fao.org/ruralyouth/faqs_sp.html. Acesso em: 23 dez. 2007.

ORTEGA Y GASSET, J. *Los problemas nacionales y la juventud,* Discursos Políticos. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

ORTEGA Y GASSET, José. Juventude. In: *A Rebelião das Massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada.* Ensaios de cultura popular e religião. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1980.

Os quatro pilares. Rubem Alves. Atta, mídia educação: I a IV, Paulus. São Paulo, 2008. ALL-009104.

OTTEN, Alexandre. *Só Deus é grande*. São Paulo: Loyola, 1990.

OUTEIRAL, José. Adolescência: modernidade e pós-modernidade. *Revista Psicopedagogia,*

Porto Alegre/RS, n. 22, jun. 2005.

OUTHWAITE, William; BOTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PAIS, José M. *Jovens Europeus.* Estudos de Juventude. n.8. Lisboa: ICS/IPJ, 1994.

PAIS, José Machado. *A construção sociológica da juventude*: alguns contributos. Análise sociológica, v.25, 1990.

PAIS, José M. *Culturas Juvenis.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1996.

PAIVA, Â. R. *Católico, protestante, cidadão*. Uma comparação entre Brasil e Estados Unidos. Belo Horizonte-Rio de Janeiro: UFMG- IUPERJ, 2003.

PAUWELS, Pe. Geraldo J. Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sulbrasileiro. *Philologia e de História*, Rio de Janeiro, Tomo II, Fac. II, 1933.

PEIXOTO, Demerval. *Campanha do Contestado*: episódios e impressões. Rio de Janeiro, 1916.

PENSO, G. & GIBELLINI, R. (Org.). *Deus na Filosofia do século XX*. 2ed. São Paulo: Loyola, 2000.

PERALVA, Angelina T. O jovem como modelo cultural. *Revista Brasileira de Educação* - ANPED – Juventude e Contemporaneidade. nºs. 5 e 6 , 1997.

PETITCLERC, J. M. *Dire Dieu aux jeunes.* Mulhouse, Salvator, 1996.

PIAGET, Jean e INHELDER, Bärbel. *Da lógica da criança à lógica do adolescente*. São Paulo: Pioneira, 1976.

PIERUCCI, Antônio F. *A propósito do autoengano em sociologia da religião*. São Paulo: Cebrap, 1997

PNUD. *De la invisibilidad al protagonismo:* la voz de la juventud. Informe nacional de desarrollo humano Panamá 2004. Panamá: PNUD, 2004.

PNUD. *Desarrollo humano en Chile 2000*. Más sociedad para gobernar el futuro. Santiago: PNUD, 2000.

PNUD. *Índice de desenvolvimento humano municipal,* 1991 e 2000. Disponível em: http://www.pnud.org.br/atlas/ranking/IDH-M. Acesso em 25 jan.2008.

POCHMAN, Marcio. *Emprego e desemprego juvenil no Brasil* – as transformações nos anos 1990. *Revista Movimento,* 2000.

POCHMANN, M.; AMORIM, R. (Orgs.). *Atlas da Exclusão Social no Brasil* (v.1 e v.2). 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

POCHMANN, Marcio. *A inserção ocupacional e o empregos dos jovens*. São Paulo: Associação Brasileira de Estudos do Trabalho, 1998.

POERNER, Arthur J. *O poder jovem.* São Paulo: Civilização Brasileira, 1968.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás.* 4. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

QUADROS, W. *Um retrato do desemprego juvenil.* Mercado de Trabalho. Conjuntura e Análise, 21, Rio de Janeiro: 2003.

QUEIROZ, J. José (Org.). *A religiosidade do povo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. La guerre sainte au Brésil, le mouvement messianique du “Contestado”. *Boletim de Sociologia,* São Paulo, FFCL da USP, n. 187, 1957.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. *O messianismo no Brasil e no Mundo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-

omega, 1977. (1. ed. 1965).

QUINTANEIRO, Tânia (Org.). *Um toque de clássicos:* Durkheim, Marx e Weber. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

RAMOS, A. R. *Sociedades Indígenas.* 4. ed. São Paulo: Ática, 1995.

REDONDO, Jesús. La condición juvenil: entre la educación y el empleo. *Última Década* N°12. Viña del Mar: Ediciones CIDPA, 2000.

REGUILLO CRUZ, R. *Emergencia de culturas juveniles: e*strategias del desencanto. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma. 2000.

REICH, Wilhelm. *A revolução sexual.* 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

REIS, A. O. & ZIONI, E O lugar do feminino na construção do conceito de adolescência. *Rev. Saúde Pública*, 27(6), 1993.

RESNITCHENKO. G. *Juventude Soviética*, perguntas e respostas. Moscovo: Nóvosti, 1979.

RIBEIRO, Helcion. *Da periferia um povo se levanta*. São Paulo: Paulinas, 1988.

RIBEIRO, Helcion. Religiosidade popular no Contestado. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, n. 1, p. 10-15, 1989.

RIBEIRO, J. C. *Religiosidade jovem:* pesquisa entre universitários. São Paulo: Loyla-Olho d´Água, 2009.

RIBEIRO, Jorge Claudio (Org.). *Moradas do mistério.* São Paulo: Olho d'Água, 2000.

RIBEIRO, J. C. Georg Simmel, Pensador da Religiosidade Moderna. Rev. *Rever*, PUC-SP. N. 2/2006. In: www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_ribeiro.pdf

RIESMAN, D. *The lonely crowd*. New Haven: Yale University Press, 1950.

RIFIOTIS, T. *Aldeias de jovens.* O conflito entre grupos etários nas sociedade banto-falantes, 1994. Tese (Doutorado) USP, São Paulo.

RODRÍGUEZ, Ernesto. *Actores estratégicos para el desarrollo.* Políticas de juventud para el siglo XXI. México: Instituto Mexicano de la Juventud, 2002.

ROLIM, F.C. (Org.). *A religião em uma sociedade em transformação*. Petrópolis: Vozes, 1997.

ROSA, Marcio M. *A fé cristã como companheira do jovem pós-moderno*. Monografia (Especialização em Juventude, Religião e Cidadania). Florianópolis: Itesc, 2009.

ROSADO NUNES, Maria J. F. Gênero: saber, poder e religião. In: *Mandrágora*, ano 2, n.2, São Bernardo do Campo: UMESP, 1995.

ROSADO-NUNES, M. J. F. A sociologia da religião: O contexto sócio-histórico de criação da sociologia da religião. In: Frank Usarski (Org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.

ROSADO-NUNES, M. J. F. Direitos, cidadania das mulheres e religião. Tempo Social. *Revista de Sociologia da USP*, v. 20, 2008. http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n2/04.pdf. Acesso em: 15 jun. 2010.

ROSADO-NUNES, M. J. F. Resistência, paixão e sabedoria impertinente. In: FELIX, Isabel A. (Org.). *Teologias com sabor de Mangostão*: Ensaios em homenagem a Lieve Trouch. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou Da Educação*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RUA, Maria das Graças: As políticas públicas e a juventude dos anos 90. In: CNPD: *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas*, Vol. 2. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, 1998.

RUIZ DE OLABUÉNAGA, I. *La juventud liberta.* Géneros y estilos de vida de la juventud urbana española. Madrid: Fundación BBV, 1998.

SACHET, Celestino & SACHET, Sérgio. *O Contestado:* histórias de Santa Catarina. Florianópolis: Século Catarinense, 2001.

SADER, Eder (Org.). *Che Guevara* - política. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

SANCHIS, P. Religiões, religião, alguns problemas do sincretismo religioso brasileiro. In: *Fiéis & Cidadãos*. Percursos do sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

SANDOVAL, Mario. *Jóvenes del siglo XXI*. Sujetos y actores en una sociedad en cambio. Santiago: UCSH, 2002.

SANT'ANNA, Emílio e IWASSO, Simone. À sua maneira, jovens cultivam fé. *O Estado de São Paulo*, 16.11.2008.

SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.

SANTOS, B. de Sousa. *A crítica da razão indolente*: contra o desperdício da experiência, para um novo senso comum. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, B. de Sousa. *Pela mão de Alice*: o social e o político na pós modernidade. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

SANTOS, B. S. (Org.). *Democratizar a democracia*. Os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SCHERER-WARREN, I. e KRISCHKE, P. J. (Orgs.). *Uma revolução no cotidiano?* Os movimentos sociais na América do Sul. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SCHIMIDT, J.P. *Juventude e política no Brasil* – a socialização política dos jovens na virada do milênio. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2001.

SCHÜLER SOBRINHO, Octacílio. *Taipas:* origem do homem do Contestado. Florianópolis: Letras contemporâneas, 2000.

SCHUMBART, W. *Eros e religião.* Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

SEGALIN. Fernanda C. *Juventude e Igreja*: uma análise sobre a dimensão religiosa na vida pessoal e social da juventude, na diocese de Chapecó. 2009. Monografia. (Especialização em Juventude, religião e cidadania) - ITESC, Florianópolis.

SENA, L. G. A Juventude Universitária Católica - Algumas reflexões sobre uma experiência de vida cristã, *Revista Eclesiástica Brasileira* - REB/60 e 61 nº 240-242, 2000/2001.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra:* bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

SERNA, Leslie. Globalización y participación juvenil. *Revista de estudios sobre juventud,* cuarta época, año 5, 1998.

SILVA, A. Ozai da. *História das tendências no Brasil,* origens, cisões e propostas. São Paulo: Proposta Editorial, 1987.

SILVA, E. A. *Identidades franciscanas no Brasil:* A província da Imaculada Conceição, entre a restauração e o Vaticano II. 2000. Tese (Doutorado em História) UFF, Rio de Janeiro.

SILVA, E. R. A., e GUERESI, S. *Adolescentes em conflito com a lei:* situação do atendimento institucional no Brasil. Brasília: Instituto de pesquisa econômica aplicada – IPEA, 2003. Disponível em www.ipea.gov.br.

SILVA, N. D. V. e KASSOUF, A. L. A exclusão social dos jovens no mercado de trabalho brasileiro. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, v.19, n.2, jul./dez. 2002.

SIMMEL, G. *On individuality and social forms*. Chicago-Londres: Edited by Donald N. Levine, 1971.

SIMMEL, G. *Essays on Religion*. Yale: Yale University Press - Durham, 1997.

SINGER, Paul. Economia política da urbanização. São Paulo: Brasiliense, 1973.

SINGER, Peter. *Marx*. São Paulo: Loyola, 1980.

SINZIG, Frei Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1939.

SIQUEIRA, Luisa H. S. de. As perspectivas de inserção dos jovens rurais na unidade de produção familiar, 2004. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) UFRGS, Porto Alegre.

SOARES, J. O. Pinto. *Subsídios para a história*: o Contestado. Porto Alegre: Oficinas gráficas da Escola de Engenharia, 1920. v. I.

SOARES, J. O. Pinto. *Guerra em Sertões Brasileiros*. Rio de Janeiro: Papelaria Velho, 1931.

SOUSA, Janice T. P. de. *Juventude, contestação e a política de pernas para o ar*: O Movimento Passe Livre em Florianópolis. 2005, Mimeo.

SOUSA, Janice T. P. de. Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas. Rev. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 22, n. 02, jul./dez. 2004.

SOUSA, Janice T. P. de. *Reinvenções da Utopia*, a militância política de jovens nos anos 90. São Paulo: Haecker, 1999.

SOUSA, Janice T. P. de. Insurgências Juvenis e as novas narrativas contra o instituído. Cadernos de pesquisa, PPGSP, 2002.

SOUZA, Luiz F. de. *Socialismo*, uma utopia cristã. São Paulo: Casa Amarela, 2003.

SOUZA, Mônica D. de. *Escrava Anastácia*: construção de um símbolo e a reconstrução da memória e identidade dos membros da Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, 2001. Dissertação (Mestrado) UFF, Niterói.

SOUZA, R. Magalhães de. *O discurso do protagonismo juvenil.* São Paulo: Paulus, 2008.

SPOSITO, M. A Produção de Conhecimento sobre Juventude na Área de Educação no Brasil. In: http://www.hottopos.com/harvard4/marilia.htm#_ftn1;

SPOSITO, M. P., CARRANO, P. *Juventude e políticas públicas no Brasil,* 2003. Disponível em <http:/www.uff.br/obsjovem?Doc%20cient%EDficos.htm>.

SPOSITO, M. P; CARRANO, P.C. *Juventud y politicas públicas*. Viña del Mar: CIDPA, 2003.

SPÓSITO, Marilia P. Algumas hipóteses sobre as relações entre movimentos sociais, juventude e educação. *Revista Brasileira de Educação*. ANPED, n.13, 2000.

SPOSITO, Marília P. Estudos sobre a juventude em educação. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo: nºs. 5 e 6, 1997.

SPOSITO, Marilia P. *Os jovens no Brasil:* desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas. São Paulo: Ação Educativa, 2003. Disponível em: http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1013.pdf. Acessado em: 28 de jan. 2008.

SPÓSITO, Marilia Pontes (coord.). *O Estado da Arte sobre juventude na pós-graduação brasileira*: Educação, Ciências Sociais e Serviço Social (1999-2006). 2 v. Belo Horizonte: Argumentum, 2009.

SPRINTHALL, N. A. e COLLINS, W. A. *Psicologia do Adolescente*. Uma abordagem desenvolvimentista. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

STAMATO, Maria I. C. *Protagonismo juvenil:* uma práxis sócio-história de ressignificação da juventude, 2008. Tese (Doutorado em Psicologia Social) PUC, São Paulo.

STULZER, Frei Aurélio. *A guerra dos fanáticos*: a contribuição dos franciscanos. Vila Velha-ES: Vozes, 1982.

SUESS, Paulo. (Coord.) *A conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião:* enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

TEIXEIRA, Leonardo. *Português Jurídico.* 3. ed. Fund. Getulio Vargas: Direito Rio, 2010.

TELLA, Marco A. P. *Atitude, arte, cultura e autoconhecimento:* o rap como voz da periferia, 2000. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) PUC, São Paulo.

TEMPO E PRESENÇA. Juventude: comportamento, religião e trabalho. CEDI, Rio de Janeiro, nº 240, ano 11, abril de 1989.

TERRA, J.E.M. *Origem da religião*. São Paulo: Loyola, 1985.

THOMÉ, Nilson. *Os iluminados:* personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado. Florianópolis: Insular, 1999.

THOMÉ, Nilson. *Sangue, suor e lágrimas no chão do Contestado*. Caçador-SC: INCON-UNC, 1992.

THOMPSON, A. A. *Associando-se à juventude para construir o futuro*. Petrópolis: Ed. Petrópolis, 2005.

THOMPSON, Edward. P. *Costumes em comum.* São Paulo: Cia das Letras, 1998.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna*: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

TOMAZI, G. As águas de "são" João Maria. *Revista Encontros Teológicos* – ITESC/ Agnus, Florianópolis, n. 37, p.19-35, jan./abr. 2004/1.

TOMAZI, G.. Fome, educar para a competência e a sensibilidade solidária. *Revista Encontros Teológicos* – ITESC/ Agnus, Florianópolis, n. 38, p.05-31, mai./ago. 2004/2.

TOMAZI, Gilberto. *A mística do Contestado,* a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado. Xanxere-SC: News Print, 2010.

TOMAZI, Gilberto. *A Mística do Contestado*: a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado e dos seus descendentes, 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) PUC, São Paulo. Disponível em http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=639

TOMKA, Miklós. O mal-estar da juventude e a religião. A conjuntura Húngara. *Concilium*/201 – Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, 1985/5.

TOMMASI, Livia de (Org.). *Projeto redes e juventudes*. São Paulo: Seminário promovido pela Fundação Kellogg, 1998.

TOMMASI, L. de. Abordagens e práticas de trabalho com jovens das ONGs brasileiras. *Revista de Estúdios sobre Juventud-JOVENES,* Ano 9, n. 22, enero-jun., México: IMJ, 2004. Cf. http://www.emdialogo.uff.br/diretorio/resultados/Artigo%20Científico?page=1.

TORRENS, João C. S. A *juventude da agricultura familiar na Região Sul:* situação atual e perspectivas de vida e trabalho. Relatório preliminar. 2002.

TORRES QUEIRUGA, A. *O Cristianismo no Mundo de Hoje*. São Paulo: Paulus, 1994.

TORRES QUEIRUGA, A. *Recuperar a Criação:* por uma religião humanizadora. São Paulo: Paulus, 1999.

TÓTH. Tihamér. *A formação religiosa da juventude. São Paulo:* Ed. SCJ, Taubaté, 1949.

TOURAINE, Alain. Un mundo que ha perdido su futuro. In: VV.AA.: ¿*Qué empleo para los jóvenes*? Madrid: Tecnos y UNESCO, 1988.

TOURAINE, Alain. Juventud y democracia en Chile. *Revista Iberoamericana de Juventud* N°1. Madrid: OIJ, 1996.

UCZAI, Pedro (Org.). *Os últimos 500 anos de dominação e resistência.* Chapecó: Argos, 2001.

UNICEF. *Situação da Adolescência Brasileira*, 2002. Disponível em: http://www.unicef.org/brazil/pt/resources_10283.htm

V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Documento de Aparecida.* Texto Conclusivo. Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios,* São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

VALENTINI, D. J. *Da cidade santa à corte celeste:* memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado. Caçador-SC: UnC, 1998.

VALLE, Edênio & QUEIROZ, José J. *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez & Morais-EDUC. CIEE, PUCSP; n.1. 1979.

VALLE, Edênio (Org.). Por uma Psicologia Cultural da Religião. Rev. *Rever*, PUC-SP, 4/2009. www.pucsp.br/rever

VALLE, Edênio. *Juventude: análise de uma opção.* Rio de Janeiro: CRB, 1980.

VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998.

VALLE, Edênio. *Psico-sociologia e Educação da Juventude.* São Paulo: Instituto da Família, 1986.

VAN BUREN, Paul M. *Alle frontiere del linguagio*. Roma: Armando ed. 1977.

VAN DER BENT, A. J. A juventude e o Conselho Mundial de Igrejas. *Concilium*/201 – Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, 1985/5.

VANNUCHI, Paulo e NOVAES, Regina (Org.). *Juventude e Sociedade.* Trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Instituto Cidadania-Perseu Abramo, 2004.

VASCONCELLOS, Pedro L. *Terra das promessas, Jerusalém maldita*: memórias bíblicas sobre Belo Monte (Canudos), 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) PUC, São Paulo.

VASCONCELLOS, A. Sanford de. *Chica Pelega:* a guerreira do Taquaruçu. Florianópolis: Insular, 2000.

VATTIMO, Gianni. Salvare la memoria delle “differenze” Articoli LA STAMPA. 02 abr. 2005. Disponível em:< http://www.giannivattimo.it/articoli/2.4.2005.html> Acesso em: 22 mai. 2005.

VEIGA, José Eli da. Destinos da ruralidade do processo de globalização. Disponível em :

http://www.econ.fea.usp.br/zeeli/Textos/ArtigosCientificos/2004_-destinos_da_ruralidade_na_processo_de_globalizacao_(rea).htm. Acesso em: 23 jan. 2008.

VIANNA, H. (Org.). *Galeras cariocas*, territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social:* a guerra sertaneja do Contestado. 2. ed. São Paulo: Ática, 1977.

VIOLA, Sachs. et al. *Brasil & EUA*: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

WACH, J. *Sociologia da Religião.* São Paulo: Paulinas, 1990.

WAISELFISZ, J. J. *Mapa da Violência 2010*: Anatomia dos Homicídios no Brasil. Fontes: WHOSIS e Census, São Paulo: Instituto Sangari, 2010. Site: www.institutosangari.org.br/mapadaviolencia - Acesso em: 20 jun. 2010.

WAISELFISZ, J. Jacobo (Org.). *Relatório de desenvolvimento juvenil 2003*. UNESCO, 2004.

WAISELFISZ, Jacobo. *Mapa da violência.* (vários títulos). Brasília: UNESCO, Instituto Ayrton Senna, Ministério da Justiça/SEDH. OEI, (2002), (2004), (2006), (2008), (2010).

WARREN, Michael. Os jovens e a ameaça nuclear. *Concilium*/201, Sociologia da Religião. Petrópolis: Vozes, 1985/5.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do Capitalismo*, São Paulo: Martim Claret, 2003.

WEBER, Max. *Os pensadores.* 3. ed. São Paulo: Abril cultural, 1985.

WEIL, P. *Os mutantes*, uma nova humanidade para um novo milênio. Campinas: Versus, 2003.

WEISHEIMER, Nilson. *Juventudes rurais*; mapa de estudos recentes. Brasília: NEAD-Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2005.

WEISHEIMER, Nilson. *Os jovens agricultores e seus projetos profissionais:* Um estudo de caso no bairro de Escadinhas, Feliz-RS, 2004. Dissertação (Mestrado em Sociologia) UFRGS, Porto Alegre.

WELLER, Jurgen. La inserción laboral de los jóvenes; características, tensiones y desafios. *Revista de la CEPAL*, n.92, agosto 2007, p.61-82.

WIEVIORKA, M. O novo paradigma da violência. Tempo Social: *Revista de Sociologia da USP*, v. 9, nº 1, 1997.

WILMORE, G. S. & CONE, J. H. *Teologia Negra*. São Paulo: Paulinas, 1986.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1994.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta* – As organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ZALUAR, Alba. *Condomínio do diabo*. Rio de Janeiro: Revan-Ed. UFRJ, 1994.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus*, um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

ZIEGLER, Jean. *A fome no mundo explicada a meu filho*. Petrópolis: Vozes, 2002.

ANEXOS

I – Questionários (e respostas)

Anexo 01 – Questionário 01
QUESTIONÁRIO DA PESQUISA CIENTÍFICA SOBRE JUVENTUDE E CONTESTADO[767]
Destinada a lideranças jovens de Santa Catarina
Coordenador da pesquisa: Gilberto Tomazi

I – IDENTIFICAÇÃO PESSOAL
1. Nome Completo:
2. Endereço:
3. Telefone:
4. E-mail:
5. Sexo:
6. Idade:
7. Etnia preponderante:
8. Religião ou Igreja que participa (caso participe de alguma):
9. Escolaridade (completa):
10. Profissão: ( )Empregado; ( ) Desempregado.
11. Atuação Social:
12. Trabalhos com juventude (função que exerce e nome da entidade, movimento ou organização que participa):
13. Localização residencial: ( ) meio rural; ( ) cidade-centro; ( ) cidade: bairro ou periferia.
14. Visão política (pode assinalar uma ou mais das indicações abaixo): ( ) anarquista; ( ) esquerda radical; ( ) esquerda reformista; ( ) centro; ( ) direita moderada; ( ) direita radical; ( ) socialdemocrata; ( ) socialista; ( ) socialista cristão; ( ) comunista; ( ) neoliberal; ( ) conservador; ( ) progressista; ( ) libertário; ( ) democrático; ( ) indefinido; ( ) neutro; ( ) outro: qual?

II – SOBRE JUVENTUDE E CONTESTADO
1. Qual a motivação ou o que leva você a atuar junto à juventude?
2. Qual a importância (ou significado) para você mesmo e para outros jovens, da entidade, movimento ou organização em que você atua?
3. A dimensão religiosa ou mística tem alguma importância para a entidade, movimento ou organização em que você atua? Justifique.
4. A temática do Contestado tem sido contemplada de alguma maneira pela entidade, movimento ou organização em que você atua? Ela é considerada importante pelos jovens ligados à entidade? Justifique.
5. Qual a dimensão ou característica do Contestado considerada referência fundamental para você hoje?
6. Dentre as lideranças do Contestado (ou relacionadas a ele), quais são consideradas referências importantes para a entidade, movimento ou organização em que você atua? Qual é a mensagem que essa liderança oferece aos jovens na atualidade? (cito abaixo algumas lideranças para você escolher)
João Maria, João Maria D'Agostini, João Maria de Jesus, Atanás (ou Anastás) Marcaf, José Maria, Miguel Lucena Boaventura, Teodora, Chica Pelega, Maria Rosa, Matos Costa, Venuto Baiano, Manoel, Joaquim Ferreira dos Passos, Thomazinho, Eliasinho, Alemãozinho, Rogério Neuhaus, Setembrino de Carvalho, Francisco Alonso, Adeodato, Percival Farqhuar, Euzébio Ferreira de Souza, Venuto Bahiano, Hermes da Fonseca, Miguel Fragoso, João Gualberto, Amazonas Marcondes, Bonifácio Papudo, Tertulhano Potiguara, Vidal Ramos, Lebon Regis, Rocha Alves, Pedro Ruivo, Gumercindo Saraiva, Chico Ventura.
7. Qual é o caminho que melhor explica o Contestado. a) Escolha 5 das opções abaixo assinalando com um (X) as que você considera que melhor explicam o Contestado; b) Escolha outras 5 colocando (0) nas indicações abaixo que você discorda ou que você entende serem péssimos conceitos sobre o Contestado.
1) ( ) - Uma Guerra;
2) ( ) - Uma guerra santa, fundamentada em ideias mágicas, místicas ou religiosas;
3) ( ) - Uma luta popular;

---

[767] Esta pesquisa foi realizada, durante o ano de 2008, com 14 jovens ou líderes e assessores de grupos e organizações juvenis, residentes no Estado de Santa Catarina. O questionário foi enviado, pelo correio ou por e-mail, para 45 jovens e não houve maiores insistências para que respondessem. O nome dos jovens entrevistados encontra-se nos agradecimentos, no início desta tese. Para todas as questões, dos questionários abaixo, havia espaços para as respostas.

4) ( ) - Um massacre: busca de “limpeza” de área;
5) ( ) - Uma luta de resistência cabocla e popular;
6) ( ) - Um guerra decorrente do fanatismo do povo;
7) ( ) - Um movimento messiânico (com um messias, santos e profetas à frente);
8) ( ) - Uma forma de buscar mil anos de felicidade (movimento milenarista);
9) ( ) - Uma forma de procurar realizar os sonhos de uma nova sociedade e transformar a sociedade vigente;
10) ( ) - Uma luta ou guerra suicida (já que era impossível ao povo sair vencedor da mesma);
11) ( ) - Foi uma revolta alienada, porque se fundava em questões místicas e religiosas e não tinha consciência de classe, e nem uma leitura objetiva da realidade;
12) ( ) - Uma luta de lunáticos e ignorantes em busca da “terra prometida” ou do paraíso;
13) ( ) - Um movimento popular de busca de reconhecimento e adaptação ao mundo moderno e capitalista;
14) ( ) - Um forma dos deserdados, excluídos, analfabetos defenderem os seus direitos;
15) ( ) - Uma luta mística e revolucionária;
16) ( ) - Foi uma luta pela terra e reforma agrária;
17) ( ) - Foi um dos maiores movimentos populares e conflitos armados da história do Brasil.
18) ( ) - foi uma luta por territórios, para estabelecer as fronteiras entre paraná e Santa Catarina;
19) ( ) - foi uma luta de resistência e de busca de alternativas contra o capitalismo e o imperialismo;
20) ( ) - Foi uma luta de vingança do povo, devido à exploração, às perseguições e massacres que sofriam;
21) ( ) - Foi uma luta política da república contra a monarquia, ou de republicanos contra monarquistas;
22) ( ) - Foi uma luta importante do passado, mas que não tem relação com a realidade atual;
23) ( ) - É uma luta que ainda não acabou entre ricos e pobres, do campo e da cidade;
24) ( ) - Foi um movimento religioso rústico e popular sem grande importância política;
25) ( ) - Foi uma luta para dar sentido e encanto à vida que se encontrava sem sentido e desencantada;
26) ( ) - Foi um movimento camponês de protesto religioso contra as injustiças;
27) ( ) - Foi uma guerra iniciada por caboclos rebelados nos sertões contestados, por um bando de fanáticos a perturbar, criminosamente, a serenidade da ordem pública;
28) ( ) - Foi um movimento que tentava fundar uma nova ordem social baseada no espírito cristão-comunista e solidário, edificando irmandades e redutos;
29) ( ) - Foi um grito de esperança por dias melhores, e de justiça que ninguém conseguiu calar;
30) ( ) - Foi um movimento caboclo derrotado pelas forças militares, imperialistas, colonialistas e dos coronéis e vaqueanos da época;
31) ( ) - Foi mais uma das tantas formas de violência dos militares, imperialistas, colonialistas e dos coronéis e vaqueanos contra o povo;
32) ( ) - Foi um movimento religioso e popular com derrotas e vitórias, que serve de referência para as lutas populares da atualidade;
33) ( ) - Foi resultado da execução de um projeto, de um acordo entre o governo brasileiro e a companhia norte americana Southern Brazil Railway (mais a Lumber), que se instalou na região expulsando o povo de suas terras, gerando violência e outros grandes prejuízos para o povo da região.
34) ( ) Outra: ____.

8. O que você sugere para a comemoração dos 100 anos do Contestado? (2012 a 2016).

Anexo 02 – Respostas do questionário 01

SÍNTESE DAS RESPOSTAS DA PESQUISA CIENTÍFICA SOBRE JUVENTUDE E CONTESTADO (do questionário do anexo 01)
Destinada a lideranças jovens (ou de jovens) de Santa Catarina
Coordenador da pesquisa: Gilberto Tomazi

Perfil dos entrevistados: Apenas dois domicílios dos entrevistados estão situados no centro da cidade, os demais estão distribuídos em seis no meio rural e outros seis em bairros da cidade (periferia). Foram entrevistados, quatro mulheres e dez homens, cuja média de vida é de 28 anos, quatro dos mesmos encontram-se com idade superior a 29 anos, e dez dos mesmos encontram-se na faixa dos 20 aos 29 anos de idade. Ao perguntar a sua etnia preponderante, um afirmou ser indígena, seis se consideram euro-descendentes ou brancos e sete afirmam ser de etnia cabocla (ou brasileira ou da miscigenação entre indígenas, negros, portugueses e/ou alemães). Ao perguntar sobre a pertença religiosa, 01 afirmou ser evangélico, 01 de dupla pertença (católico e batista), 02 não responderam e 10 se declararam cristãos católicos. Quanto à escolaridade, 03 estão cursando ou concluíram o ensino médio, 08 estão cursando ou já concluíram o ensino superior e 03 estão cursando ou já concluíram uma pós-graduação (especialização). Ao falar da profissão, 02 dizem ser educadores populares, 02 professores, 02 estavam desempregados, 01 não respondeu, e, para os demais apareceram as seguintes profissões: agricultor e agente de pastoral, autônomo, eletricista, religioso, jornalista, vendedor, designer.

Dentre os campos de atuação social dos entrevistados apareceram: A atuação em Movimentos sociais ou estudantis (MST, MAB, Via Campesina, Mov. Estudantil) apareceu 06 vezes; a atuação na educação popular (escolas e entidades de Formação) apareceu 05 vezes; a dimensão pastoral (PJMP, PJE, PJM) apareceu 04 vezes; a atuação em ONGs apareceu 02 vezes; atuação na política partidária apareceu 02 vezes; e os trabalhos de Consultoria ou assessoria em Associativismo, cooperativismo e políticas públicas apareceu uma vez.[768]

No que tange às formas de atuação específica junto à juventude, vale dizer que alguns entrevistados citaram mais de uma forma de atuação, resultando em: atuação com Pastorais da Juventude (PJMP, PJE, PJM): 7 vezes; com Entidades de Educação e/ou Cultura Popular da juventude (MST, Agroecologia, PJR): 4 vezes; com Movimentos Sociais (MST, MAB, Via Campesina): 3 vezes; com ONGs, Associações de juventude e Organização comunitária, trabalho e renda: 2 vezes. Dentro dessas formas de atuação, em organizações diversas, os entrevistados exercem, em primeiro lugar, funções de articulação, mobilização, organização e serviços gerais (05 vezes); em seguida aparecem as funções de secretaria e coordenação (03 vezes), assessoria (03 vezes) e educação (03 vezes).

Ao perguntar sobre a visão político-ideológica, os entrevistados, dentre diversos conceitos possíveis que iam desde a extrema direita até a esquerda radical, apresentados a priori, os entrevistados escolheram a sua identidade ideológica na seguinte ordem de prioridade: Democrático, Libertário, Socialista cristão, Socialista (em primeiro lugar, com graus de relevância diferenciados, do maior ao menor); esquerda radical, esquerda reformista, comunista, progressista e popular (em segundo lugar, todos com o mesmo grau de relevância); apareceram também, com apenas a indicação de um entrevistado, os itens: Social democrata, liberal e centro.

Ao perguntar sobre o que leva este jovem a atuar junto à juventude, pode-se verificar que poderiam ser assim agrupadas, em ordem de prioridade, as seguintes maiores motivações:

Em primeiro lugar aparece que é "por acreditar no protagonismo juvenil na transformação social". Neste aspecto aparecem as afirmações: Convicção, confiança no potencial, na mobilização da juventude, tendo-a como sujeito (motor) e protagonista (da história) de uma nova sociedade, de um amanha melhor, participação e compromisso na transformação social, necessidade de intervenção na realidade, para a contribuir na mudança, para um projeto de sociedade em que as pessoas vivam com dignidade, Por causa da importância estratégica da juventude, na construção de movimentos sociais.

Em segundo lugar aparece que é "para estar com os jovens e encontrar ou dar um sentido para a vida". Nesse aspecto aparecem as afirmações: Por causa dos valores, ousadia, busca e expectativa do novo, de algo mais, criatividade, sentir-se povo, fazer algo diferente. Por causa da minha história com jovens e fidelidade às raízes, pastorais da juventude, pela importância de estar com os jovens, criar relações mais humanas entre os jovens, porque os jovens que sofrem nos interpelam e o seu sorriso da sentido à nossa vida.

Em terceiro lugar aparece que é para "defender e propor políticas públicas para a juventude". Aparecem aqui as seguintes afirmações: Para cobrar a divida social que a sociedade tem para com os jovens, bem como gerar inclusão social e reivindicar políticas públicas, e valorizar a rebeldia, a indignação e a resistência dos jovens, favorecendo-lhe essa identidade; diante de uma sociedade excludente, alienante, consumista e que deixa o jovem sem perspectivas de futuro.

Em quarto lugar aparece que é "para construir o Reino de Deus", sendo que isso se traduz em: esperança, construção do homem, mulher e sociedade novos, certeza de um amanha melhor, utopia.

Apareceram ainda, sem maior relevância, o interesse de "ensinar e aprender com os jovens", nesse sentido aparece: a importância da formação, conscientização, senso crítico, autoconhecimento, conhecer as diferentes realidades dos jovens, ter um método que ajude a juventude ser protagonista.

Ao perguntar sobre a importância da entidade, movimento ou organização em que esses jovens líderes/assessores atuam, as respostas colhidas foram agrupadas de maneira semelhante à sugestão de Jacques Delors.[769] Em geral as entidades que representam ou assessoram trabalhos com juventude, numa perspectiva de transformação social, colocam-se como sujeitos de um processo de aprendizagem no qual quatro elementos podem ser considerados fundamentais e interconectados dentro de uma mesma perspectiva e unidade. As respostas apontaram para a seguinte ordem de prioridade:

Em primeiro lugar aparece, com quase metade dos apontamentos, a importância de aprender a "conviver, crer e esperar". Nessa perspectiva sobressaem as afirmações: a vivência da fé e a participação dos jovens em grupos e nas suas diferentes formas de organização, ajuda-os a superar a solidão, criar confiança

768 Obs.: Neste caso houve mais de uma forma de atuação social para alguns dos entrevistados.

769 Cf. DELORS, J. (Org.). *Educação,* um tesouro a descobrir, pp. 89ss. Esta temática também pode ser aprofundada através de video-documentários: *Os quatro pilares.* Rubem Alves, 2008. Ver também SOUZA, R. Magalhães de. *O discurso do protagonismo juvenil*, pp.191s.

recíproca, priorizar a coletividade e tecer redes de fraternidade e solidariedade.[770] Essa perspectiva incorpora o elemento da esperança, do sonhar juntos, do acreditar que um outro mundo é possível, que brota da palavra de Deus e auxilia na busca de estratégias e de um projeto unificador que articula a revolta e o potencial juvenil no processo de emancipação e superação do sofrimento e das injustiças vividos pelos jovens, considerando a importância da espiritualidade, no exercício da cidadania, alimentando o desejo de mudanças e entendendo-se como protagonista do novo.

Em segundo lugar aparece, com quase a terça parte dos apontamentos, a importância de "aprender a ser e a conhecer", ganhando destaque aqui as seguintes afirmações: as diferentes formas de organização da juventude querem contribuir na construção de um novo ou ousado jeito de ser jovem, de identidade pessoal, cuja personalidade apresente as características de alguém que seja capaz de resistir e de rebelar-se contra as injustiças, reconhecendo as diferenças e propondo o diferente. As diferentes formas de organização juvenis aqui citadas procuram ser um espaço de troca de ideias e de busca de compreensão da realidade, que incorporam a necessidade de um processo educativo e evangelizador, que procure contemplar a integralidade do ser humano em suas relações com o meio ambiente, na perspectiva da transformação da realidade.

Em terceiro lugar aparece, com a quarta parte dos apontamentos, a importância de "aprender a fazer". Destacam-se aqui as seguintes afirmações: Essas organizações da juventude entendem que estão contribuindo com a construção de uma nova sociedade, por meio da participação nas lutas e movimentos populares em defesa da vida, da democracia, da igualdade social respeitando a pluralidade, apresentando alternativas de vida para os jovens, de forma criativa, contando com assessores e com uma metodologia participativa.

Hegel já advertia que a primazia pertence não ao mundo dos indivíduos ou das instituições e sim das relações.[771] Nos grupos privilegia-se o afetivo, o vivencial, o espontâneo. Especialmente nas grandes metrópoles o indivíduo se sente forçado a se recolher no interior de algum grupo e a aprofundar as relações no interior desse mesmo grupo, não mais como outrora em que se privilegiava aos indivíduos a participação em associações contratuais e racionais. Agora, mesmo acentuando-se a dimensão afetiva e sensível, percebe-se um desabrochar da consciência da vida grupal e uma descoberta da necessidade de organização e participação da vida política. Esta sociabilidade se fundamenta no estar-junto, e, em muitos casos em simples *relações tácteis.*[772] A permanência do grupo, que é algo mais do que uma reunião de indivíduos, é uma comunidade de ideias, preocupações pessoais, estabilidade de estrutura que supera as particularidades dos indivíduos, cujas características de muitos grupos se fundamentam, antes de tudo, no sentimento partilhado.[773] Segundo Maffesoli é uma nova ordem: a lógica da fusão. Acredita que a repetida afirmação a respeito do narcisismo, do desenvolvimento do individualismo, que muitos sociólogos se ocupam, não passa de pensamentos de figurino.[774] Estamos no âmbito da sociabilidade. Por mais forte que seja a influência da tecnologia na vida dos jovens, como afirma Hilário Dick[775] "é muito sintomático que na era da *internet*, do *chat*, do *orkut* e tantas outras invenções de informática, dar-nos conta que nunca na história humana, houve tanta procura juvenil de vivencias grupais."

A dimensão religiosa ou mística é "fundamental" ou "muito importante" para mais de metade das entidades, movimentos ou organização em que os jovens entrevistados atuam. Quase metade das entidades sugerem que essa dimensão é "importante" e nenhuma delas disse que "não é importante ou é relativa".

Dentre as respostas que consideram a mística como "importante" apareceram reflexões assim:

Somos descendentes do Contestado então com certeza isso faz parte de nossa história; consideramos importante, porque sabemos que a mística mantém a união, a identidade e fortalece a luta, ainda que não trabalhamos enfaticamente e habitualmente a mística na nossa organização; por que é através do projeto de Jesus que pretendemos construir nossa proposta participativa: Jovem evangelizando jovem; pelo fato de que somos cristãos, e nos fundamentamos nos princípios evangélicos como a partilha e a solidariedade para atuar; é um dos aspectos constitutivos do ser humano e que perpassa o nosso ser jovem; sendo ou tendo ligação direta com a Igreja, bem como com a crença do povo em Deus, é clara a importância, pois nutre de esperança, animo e

---

770 Segundo G. Lutte, citado por Libanio (2004, p.32), o grupo de amigos propicia ao jovem um estatuto autônomo, simbólico, no qual ele é alguém e no grupo lhe é permitido experimentar o que na família e na sociedade em geral não o fazem. Na casa ele é tratado como criança dependente e na sociedade como um menor de idade, sem direitos civis. Isso o leva a preferir passar mais tempo nos grupos de amigos, onde também ele melhor consegue se liberar das angústias e das inseguranças.

771 Cf. MAFFESOLI, M. *Tempo das tribos*, p.152.

772 *Apud*. MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*, pp.127; 128; 153.

773 MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*, p.138.

774 LEVI, G. e SCHIMIDT, J-C. *História dos jovens* (v.2), p.127.

775 DICK, H. *Divino no jovem*, p.54.

confiança de que não estamos sós nessa luta, e, que se acreditarmos n'Ele e juntarmos com nossa vontade é possível sim sermos melhores.

Dentre as respostas que consideram a mística "muito importante" apareceram reflexões assim:

No Movimento Sem Terra a mística já nasce com a organização, ela é sempre lembrada, em cada encontro nossos símbolos, nossa música, nossa poesia, nosso encontro de gente, está presente e nos leva a refletir aquele momento, traz elementos para engrandecer os estudos, relembra a historia, traz a importância da luta; é através de nossa mística que damos maior impulso para a realização de nossas ações. Somos movidos pela esperança de um mundo novo, e este mundo é embasado na Boa Notícia anunciada por Jesus Cristo. O que nos move é a espiritualidade cristã, libertadora e fraterna; a PJMP é um trabalho de evangelização da juventude do meio popular e, portanto, carregado com todos os significados da mística cristã: nossa luta nos torna mais humanos, esta luta dá sentido às nossas vidas, presença do Amor de Deus, a importância da solidariedade, da Trindade, Deus Pai, Filho e Espírito Santo, o valor da comunidade, a construção de um mundo melhor, o amor ao próximo; compreendemos a mística como o alimento militante, e deve estar presente em todos os momentos na nossa organização, os momentos difíceis que atravessamos só conseguimos superar tendo fé no mundo novo, na possibilidade real de construir uma sociedade justa. Também cremos na mística da indignação, contra as injustiças.

Dentre as respostas que consideram a mística como elemento "fundamental" apareceram reflexões assim:

A mística tem um papel fundamental de continuar alimentando a esperança da transformação social; é o eixo aglutinador da juventude, numa época em que esta dimensão é desvalorizada, os jovens buscam matar sua sede do Transcendente. O ser humano é, por si, aberto ao Transcendente. Quando não se oportuniza esta dimensão da vida, os jovens buscam em outros campos para preencher este vazio. Porém, este vazio só pode e deve ser preenchido por uma espiritualidade que leve o jovem a encontrar-se consigo mesmo, com os outros, com Deus e com a natureza; a PJMP tem muito forte este vínculo com sua mística e identidade, não há como negar que a pastoral é parte de uma Igreja que busca ser libertadora, assim, fundamentada sua valorização é fundamental; como organização não confessional não nos inscrevemos em nenhuma religião, especificamente, no sentido de difundir este ou aquele credo. O que fazemos, por princípio, é buscar identificar a presença e o valor destas dimensões (religiosa e mística) na vida das pessoas, comunidades e grupos com os quais trabalhamos. A mística é um motor fundamental de motivação das pessoas, o que contém um potencial importante na mobilização, unificação e ação destas pessoas. Cada vez estou mais convencido de que as razões econômicas impõem às pessoas a obrigação de fazer algo para sair da situação de miséria e dificuldades em que foram colocadas, porém, só a crença na mudança, o reconhecimento do seu valor como ser humano e a esperança de uma vida melhor é que move as pessoas a participar, se organizar e enfrentar cooperadamente os desafios comuns.

Ao perguntar se a temática do Contestado tem sido contemplada e se ela é considerada importante pelos jovens ligados à entidade, constata-se que quase metade dos entrevistados afirmam que "constantemente" ou "sempre" tem sido levada a sério, tem sido uma referência fundamental ou está no sangue dos jovens ligados à respectiva entidade ou organização; da mesma forma outros seis jovens entrevistados afirmam que essa temática é contemplada "de vez em quando", tem-se ela presente, mas ainda permanece mais como um desafio a ser considerado; dois jovens também afirmaram que esta temática é "pouco" ou "nunca" lembrada.

Dentre as respostas que consideram o Contestado uma referência importante para a organização à qual pertencem os entrevistados, pode perceber que as justificativas, reflexões ou conceitos giram em torno de dois eixos, eminentemente conectados. Em primeiro lugar aparece a dimensão cultural e religiosa, com pouco mais de metade das considerações. Dentre as quais tem-se o Contestado enquanto memória histórica e resgate da identidade, cultura e religiosidade popular, importantes na dinamização da esperança e no encorajamento para a busca de alternativas de vida. Ele também aparece como referência das causas populares e religiosas, da luta, resistência popular e mística profundamente ligada com a vida e com crença no Deus dos pobres. Cita-se aqui o lema da PJR da diocese de Caçador, que é: "Na Terra Santa do Contestado nasci, cresci... com ela quero produzir e ser feliz!" Do Contestado também emergem os aprendizados e a simbologia da luta popular catarinense; cita-se também o Contestado como elemento importante para uma melhor compreensão da história e para o resgate da identidade cultural. Ele se faz temática de formação de lideranças e memória da resistência popular, dos mártires e dos que foram mortos. Há inclusive uma relação cultual e filial reconhecidas nas frases: "Nossa entidade cultua a cada dia a memória dessa batalha" e, "somos filhos do Contestado, somos frutos desse combate."

Em segundo lugar, com quase metade das afirmações, aparece a dimensão sociopolítica. Aqui o Contestado aparece como elemento de referência e lição na luta de classes, por cidadania, pela terra, por libertação e por um outro mundo possível, que passa particularmente pelas organizações e movimentos sociais. Ele aparece nos momentos de formação política de grupos e militantes e nos processos de Educação de Jovens e Adultos. Sua memória aparece como subversiva e geradora de movimentos sociais. É como uma fonte de onde brota o compromisso com a transformação social.

Ao perguntar sobre Lideranças do Contestado consideradas referências para a práxis e para a vida dos jovens e suas respectivas organizações, foram colhidos dois comentários, feitos por dois entrevistados, que sugerem a superação da "personalização" de líderes, sendo que o que mais importa para esses entrevistados "é o processo de construção coletiva e o contexto histórico no qual aconteceu o Contestado." Vale citar aqui esses dois comentários:

Um deles afirmou: "Normalmente destaca-se a presença dos monges e da Maria Rosa. Contudo, a referência básica é a questão da resistência e da solidariedade: o sonho de construir um mundo melhor; a luta pelos direitos a vida, a terra, a dignidade; a importância da mística; o sentido da organização social do povo..." E, outro seguiu na mesma perspectiva dizendo que: "Não há referência a nenhuma liderança em especial. Aliás, esta é uma característica diferenciada que temos buscado trabalhar[...]: a tentativa intencional de fortalecer a democracia participativa (direta) em detrimento da democracia representativa. Durante muito tempo, inclusive na educação popular, investimos e acreditamos na 'formação de lideranças', 'formação de quadros', 'formação de dirigentes' e o que vemos que realmente surte melhores resultados para a construção do projeto popular é o forjamento de lideranças na luta, no movimento, na ação. Assim, não há líder por si: em cada situação e para cada área revelam-se lideranças de grande importância e valor para a luta. Se formos considerar os vários líderes mencionados na história do Contestado podemos confirmar essa afirmação de que a importância e o perfil da liderança está diretamente relacionada à importância e exigências específicas do momento histórico em que o movimento estava vivendo, como uma teia que foi sendo tecida pelas ações-reações de cada parte envolvida no conflito." Esse entrevistado disse ainda: "Me recordo da entrevista (de 1995) com o Senhor Miguel Correia de Souza, com 98 anos [...] que, perguntado sobre o que representava para ele o 'Liodato', com as duas mãos firmes em seu cajado, por alguns instantes fitou o horizonte distante e serenamente respondeu: 'Não condeno, nem acendo vela!' – numa nítida expressão de que não concordava ou aprovava a totalidade dos atos desta liderança, porém, conseguia entender que ele fazia o que devia ser feito no contexto existente: uma situação de guerra desigual, de fome generalizada, de traição de desertores e de cerco cada vez mais acirrado pelo exército."

Todavia, a maioria dos entrevistados deu nomes, ou seja, escolheu alguns dentre os apresentados no questionários, às referências advindas do Contestado e lembrou alguma herança ou mensagem deixada por essa liderança. Os nomes mais citados foram João Maria que, sequer participou em algum momento da guerra, e, em Maria Rosa, que ainda muito jovem, se tornou a principal liderança da guerra nos primeiros combates, nos redutos de Taquaruçu e, principalmente, no de Caraguatá. Ambos foram citados seis vezes pelos entrevistados. Depois apareceram Chica Pelega e Adeodato citados quatro vezes. Sobre Chica Pelega não se tem documentos históricos, parece ser mais uma dimensão feminina e guerreira do Contestado e Adeodato, por mais que sejam bastante lembrados, fato é que quando se faz necessário descrever as suas mensagens e resgatar elementos primordiais de suas vidas, poucas palavras aparecem, talvez devido às controvérsias inerentes à cultura popular no que tange a esses personagens tidos como principais líderes da guerra, da fase inicial (José Maria) e da fase final (Adeodato). A seguir tem-se os nomes mais citados, por ordem de maior relevância e, ao mesmo tempo, algumas justificativas em relação à escolha:

João Maria ou João Maria D'Agostini é lembrando como monge, profeta e referência das referências. Ele, com sua mensagem e ensinamento, cativou o povo caboclo e avivou em seus corações a chama da liberdade e da vida digna; motivou e motiva hoje os jovens para luta pela resistência. É referência de luta, de liderança e persistência. Seu messianismo, suas estratégicas políticas e sua ação para com o povo caboclo: acolhida, gratuidade, proximidade e interesse pela vida daquelas pessoas, fizeram dele uma grande liderança e muito respeitada por todos. A sua mensagem é, em primeiro lugar, a da fraternidade e solidariedade entre os pobres. Ele é citado também pela proposta alternativa de organização que deixou.

Maria Rosa é uma referência por ter sido uma jovem que encarou com coragem a liderança dos caboclos, sem perder de vista a mística e o ideal de uma terra livre, onde o seu povo fosse visto como gente. É modelo de resistência e protagonismo juvenil. Foi uma mulher lutadora e capaz de convencer as massas. Foi uma mulher mística, guerreira, combatente e persistente na defesa dos seus direitos. A mensagem por ela deixada é a de lutarmos pelo que acreditamos e de não nos arrepender do que foi feito por esse projeto.

Adeodato, diferentemente do que os mais idosos falam a respeito, é lembrado pelos entrevistados como um líder apaixonado, corajoso, resistente, que liderou a fase mais difícil da guerra; Chica Pelega é lembrada como referência de luta, de liderança, persistência e enquanto base da militância e; José Maria é lembrado como monge, é uma referência (nome) de um assentamento de trabalhadores rurais. Ele aparece como quem dá o sentido da liderança e da estratégia.

Ao perguntar sobre a dimensão ou característica do Contestado considerada referência fundamental para o entrevistado, percebeu-se que a maior insistência, com quase metade das afirmações, aparece nas palavras luta e resistência (popular, dos caboclos, por terra, direitos, contra o imperialismo, pela cultura, com enfrentamento ao capital, não se calar diante das injustiças); em seguida, com a terça parte das afirmações, tem-se a referência à mística (libertadora, que, incorporando a palavra crença, religiosidade e messianismo, esperança e o sonho de uma sociedade igualitária, com trabalho, terra e vida com dignidade, tendo como protagonistas os pobres); tem-

se ainda com algumas insistências a palavra organização (popular, dos redutos), seguida de memória, identidade e projeto.

Ao apresentar 35 possíveis características ou conceitos para explicar o Contestado, as 10 que foram consideradas as melhores explicações, isto é, objeto de um número maior de incidências nas escolhas, em ordem de prioridade, são:

Em primeiro lugar aparece o Contestado como sendo “um movimento religioso e popular com derrotas e vitórias, que serve de referência para as lutas populares da atualidade;” e, também, como sendo “o resultado da execução de um projeto, de um acordo entre o governo brasileiro e a companhia norte americana Southern Brazil Railway (mais a Lumber), que se instalou na região expulsando o povo de suas terras, gerando violência e outros grandes prejuízos para o povo da região.” Em segundo lugar o Contestado é compreendido como sendo “uma luta popular” e “um dos maiores movimentos populares e conflitos armados da história do Brasil.” Em terceiro lugar o Contestado é visto como “uma luta de resistência cabocla e popular” e como “uma forma dos deserdados, excluídos, analfabetos defenderem os seus direitos”. Ainda aparecem como sendo boas explicações do Contestado, “uma forma de procurar realizar os sonhos de uma nova sociedade e transformar a sociedade vigente”, seguida de “uma luta que ainda não acabou entre ricos e pobres, do campo e da cidade”, e “um movimento camponês de protesto religioso contra as injustiças” e, também, “mais uma das tantas formas de violência dos militares, imperialistas, colonialistas e dos coronéis e vaqueanos contra o povo”. Houve ainda outras afirmações diferentes, menos relevantes que as anteriores.

Ao apresentar os mesmos 35 possíveis conceitos ou características para explicar o Contestado, as 09 afirmações seguintes foram consideradas as piores explicações, aquelas que falseiam, que são erradas e que são as mais rejeitadas pelos entrevistados, sendo em ordem de preferência:

As duas (primeiras) piores explicações sobre o Contestado são as que afirmam ser ele “uma luta importante do passado, mas que não tem relação com a realidade atual” e a que o entende como “uma luta de lunáticos e ignorantes em busca da “terra prometida” ou do paraíso”; em seguida (em segundo lugar), as três explicações mais rejeitadas são: “uma guerra decorrente do fanatismo do povo”, “uma luta ou guerra suicida (já que era impossível ao povo sair vencedor da mesma)”, e, “uma revolta alienada, porque se fundava em questões místicas e religiosas e não tinha consciência de classe, e nem uma leitura objetiva da realidade”; ainda apareceram como explicações inaceitáveis sobre o Contestado as que ele “foi uma guerra iniciada por caboclos rebelados nos sertões contestados, por um bando de fanáticos a perturbar, criminosamente, a serenidade da ordem pública”, a que “foi uma guerra santa, fundamentada em ideias mágicas, místicas ou religiosas”, “ a que foi uma forma de buscar mil anos de felicidade (movimento milenarista)” e ainda que “foi uma luta por territórios, para estabelecer as fronteiras entre Paraná e Santa Catarina”. Houve outras afirmações diferentes, sem maior relevância, consideradas erradas, sobre o Contestado.

Percebe-se que há coerência e concordância na maioria das afirmações “mais aceitáveis” como também naquelas “mais rejeitáveis” por parte dos entrevistados. As únicas que aparecem como melhores e piores explicações ao mesmo tempo, porém não estão entre as de maior relevância, são as que o Contestado “foi uma luta por territórios, para estabelecer as fronteiras entre Paraná e Santa Catarina”, que ele “foi uma guerra iniciada por caboclos rebelados nos sertões contestados, por um bando de fanáticos a perturbar, criminosamente, a serenidade da ordem pública” e que ele foi “uma guerra santa, fundamentada em ideias mágicas, místicas ou religiosas”.

A última pergunta do questionário faz referência à comemoração dos 100 anos do Contestado e pede sugestões a respeito. Um dos entrevistados não respondeu, talvez por que a palavra “comemorar” não ressoasse bem nos seus ouvidos, porém, ele afirmou que é uma pergunta muito complexa e que deve pensar melhor antes de responder. Todavia, dentre os que deram sugestões, pode-se transcrever aqui o que dois dos entrevistados sugeriram como uma espécie de síntese das sugestões:

1. Viabilizar um processo de resgate e valorização da memória popular e da resistência dos antepassados;
2. Uma celebração dos mártires do Contestado, da época e de hoje;
3. Fortalecimento dos movimentos populares em busca de vida e esperança;
4. Favorecer a articulação das organizações do povo e valorização das histórias de nosso povo;
5. Reavivar a memória dos nossos antepassados, em vista do ideal dos caboclos daquela época;
6. Um marco histórico para a construção de uma vida de acordo com os ideais dos caboclos: “Quem tem mói, quem não tem, mói também”;
7. Projetar regional, estadual e nacionalmente a luta deste povo esquecido e abandonado pelos poderes políticos e religiosos. Outro entrevistado falou que é necessário fazer uma abordagem sob a ótica da libertação a partir da valorização e resgate da cultura popular; Trabalhar a questão da resistência do povo contra a visão triunfalista neoliberal, que mantém o povo num contexto de dominação, exploração, empobrecimento, através da transnacionalização do capital; da manutenção do subdesenvolvimento; destruição da natureza... Quem sabe, nestes cem anos, um poderoso movimento, na região, de luta pela terra, ressarcindo os caboclos remanescentes do Contestado como tem acontecido atualmente com os quilombolas.

Além dessa reflexão propositiva, outras sugestões mais concretas foram apontadas, respectivamente:

1. Editar um filme, que possa circular pelas escolas e comunidades, como uma espécie de cinema nas comunidades. Que auxiliasse na realização de um trabalho de base, com os grupos e movimentos, culminando com uma grande concentração e/ou romaria estadual, celebração, acampamento ou encontro com enfoque nos movimentos sociais de Santa Catarina, relembrando os redutos do Contestado;
2. Realizar encontros, seminários, festivais, de estudo, debates nas escolas, Igrejas, comunidades, sobre a temática da resistência popular e defesa da terra; atividades culturais como concursos e festivais de desenho, fotos, redação, teatro, dança, musica, poesia, depoimento dos remanescentes, palestras, fórum de debates;
3. Publicações diversas como roteiros para grupos de reflexão, artigos, documentários, revistas, jornais, livros sobre o tema na ótica popular;
4. Reconstruir ou criar imagens, desenhos, símbolos, caricaturas, monumentos, banners e um logotipo do Contestado, dos lutadores...;
5. Organização de um curso popular de história do Contestado ou de História de resistência popular com enfoque no contestado;
6. Propor projeto de lei que inclua a história do Contestado, como parte obrigatória da disciplina de história do Ensino Fundamental e Ensino Médio em todo o Brasil, assim como criar o dia ou a semana do Contestado.

Anexo 03 – Questionário 02

PESQUISA REALIZADA COM JOVENS EM SANTA CATARINA[776]

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB - REGIONAL SUL IV - SANTA CATARINA

RUA DEP. ANTÔNIO EDÚ VIEIRA, 1524 – PANTANAL - 88040 – 001 – FLORIANÓPOLIS –SC
Fone (048) 3234 7033 Fax (048) 3234 7230 - CNPJ 33.685.686/0005 -84 e-mal: cnbbsul4@cnbbsul4.org.br

Caríssimos(as) Irmãos(ãs) das Coordenações Diocesanas de Pastoral!

Prosseguindo nos preparativos do tema: Juventude para a 39ª Assembléia Regional de Pastoral pedimos mais uma ajuda de sua parte para que obtenhamos respostas do questionário em anexo.

Ao aplicar o questionário pedimos que:

1. Tenha-se a preocupação de ouvir os/as jovens das diferentes realidades e experiências de trabalho (questão 1.2)

Pastorais da Juventude;
Movimentos Eclesiais da Igreja Católica;
Organizações Não Governamentais, cooperativa ou associação de moradores;
Profissionais liberais;
Demais Igrejas cristãs ou religiões;
Ministérios ou pastorais da Igreja Católica;
Movimentos sociais: populares, estudantis ou sindicais;
Empresários ou organizações empresariais;
Seminaristas ou juvenistas;
Política partidária;
Sem religião;
Outras realidades:_______________________.

2. Na aplicação do número total de questionários, em cada diocese, seja organizada desta forma (extrato):

1/5 dos questionários seja aplicada no centro da maior cidade da diocese;
1/5 dos questionários seja aplicada na periferia da maior cidade da diocese;
1/5 dos questionários seja aplicada no centro de uma cidade média da diocese;
1/5 dos questionários seja aplicada na área rural da cidade média da diocese;
1/5 dos questionários seja aplicada, na área urbana e rural, do menor município da diocese.

3. Aplicação dos questionários seja feita confiando esta tarefa a um (a) jovem para cada um dos cinco extratos. Com isto, cinco pessoas fariam o trabalho em diocese.

Propomos que aplique seguindo os números abaixo:

Diocese	Questionários aplicados	Diocese	Questionários aplicados
Blumenau	56	Joaçaba	30
Criciúma	52	Joinville	97

[776] Este questionário foi enviado às 10 dioceses de Santa Catarina considerando a proporcionalidade: um questionário para cada 10.000 habitantes. Duas dioceses não realizaram a pesquisa e as demais realizaram entrevistas com 240 jovens, entre os meses de junho a setembro de 2006, sobre assuntos pertinentes à própria Igreja e ao seu trabalho e desafios junto à juventude. O autor desta tese foi membro da equipe de coordenação da pesquisa e os resultados dela encontram-se em seu arquivo pessoal.

Chapecó	70	Lages	34
Caçador	34	Rio do Sul	30
Florianópolis	136	Tubarão	35

Com estes indicativos comuns poderemos ter uma coleta de dados que nos ajudarão fazer uma boa leitura dos dados apresentados.

Questionário

1. Identificação:

a) Idade: ( ) menos de 15 anos, ( ) de 15 a 19 anos, ( ) de 20 a 24 anos, ( ) de 25 a 29 anos, ( ) mais de 29 anos;
b) Sexo: ( ) masculino ( ) feminino;
c) Localização: ( ) campo, ( ) cidade centro, ( ) cidade periferia;
d) Escolaridade: ( ) Ensino básico incompleto, ( ) Ensino básico completo, ( ) Ensino médio incompleto, ( ) ensino médio completo, ( ) Ensino superior incompleto, ( ) Ensino superior completo.

2. Assinale com x aqueles setores abaixo que você atua ou se identifica:

( ) Pastorais da Juventude;
( ) Movimentos Eclesiais da Igreja Católica;
( ) Organizações Não Governamentais, cooperativa ou associação de moradores;
( ) Profissional liberal;
( ) Sem religião;
( ) Participa de outra Igreja cristã ou de outra religião;
( ) Ministérios ou pastorais da Igreja Católica;
( ) Movimentos sociais: populares, estudantis ou sindicais;
( ) Empresário ou organização empresarial;
( ) Seminarista ou juvenista;
( ) Atua na política partidária;
( ) Outro. Qual:___________________________.

3. A religião é importante para você?

a. ( ) muito importante; b. ( ) pouco importante; c. ( ) nada importante.
3.1. Você poderia dar uma justificativa para a escolha acima?

4. Se você considera que há aspectos importantes na Igreja Católica, assinale com um X os três aspectos que tem maior grau de importância na atual forma de atuação da Igreja:

( ) as orações, procissões e celebrações;
( ) a catequese e o ensino da doutrina católica;
( ) a sua atuação nas escolas e universidades e outras instituições sociais;
( ) seu apoio aos movimentos sociais/populares;
( ) seu discurso político e envolvimento na política partidária;
( ) sua ocupação e serviço em favor dos mais pobres;
( ) preparar ou capacitar lideranças para atuar na própria Igreja e na sociedade;
( ) sua atuação junto aos Meios de Comunicação de Massa;
( ) seu aspecto missionário, de acolhida e visitação;
( ) seus pequenos grupos de reflexão/família;
( ) sua forma de organizar e animar as comunidades eclesiais;
( ) Outro? Qual: _____________________________________ .

5. Qual é a sua avaliação da Igreja Católica, quanto: (assinale com um X em cada aspecto abaixo)

Aspectos:	**Ótima**	**M. Boa**	**Boa**	**Regular**	**Péssima**
a) À sua credibilidade;	( )	( )	( )	( )	( )
b) Aos seus aspectos celelebrativo e litúrgico;	( )	( )	( )	( )	( )
c) À sua animação e organização das comunidades;	( )	( )	( )	( )	( )
d) À sua atuação social (pastorais sociais);	( )	( )	( )	( )	( )
e) Ao seu discurso político ou sua visão de mundo;	( )	( )	( )	( )	( )
f) À sua capacidade de formação da consciência ética e ecológica;	( )	( )	( )	( )	( )
g) À sua defesa dos direitos humanos e luta pela paz;	( )	( )	( )	( )	( )
h) À sua postura moral e em relação à sexualidade;	( )	( )	( )	( )	( )
i) À sua forma de exercer o poder (democracia, participação dos leigos e leigas);	( )	( )	( )	( )	( )
j) À sua capacidade de reunir ou mobilizar a população em torno de um objetivo ou causa comum;	( )	( )	( )	( )	( )

l) À sua capacidade de articular diferentes forças sociais na perspectiva da transformação social;	( )	( )	( )	( )	( )
m) ao seu respeito às diferentes religiões e culturas;	( )	( )	( )	( )	( )
n) às suas normas de organização interna: celibato dos padres, não-ordenação de mulheres, valorização dos leigos e leigas;	( )	( )	( )	( )	( )
o) à sua opção pelos mais pobres e excluídos;	( )	( )	( )	( )	( )
p) à sua opção e apoio aos jovens;	( )	( )	( )	( )	( )
q) à sua forma de arrecadar, administrar e destinar os seus recursos financeiros;	( )	( )	( )	( )	( )
r) Outro: ___________________________	( )	( )	( )	( )	( )

6. Qual deveria ser, segundo a sua opinião, a prioridade da atuação da Igreja em relação à juventude? Assinale com um X as três alternativas que você considera prioritárias.

a) Formação de lideranças jovens, com cursos para jovens;
b) Organização e incentivo aos grupos de jovens;
c) Promover iniciativas de emprego e renda para os jovens;
d) Desenvolver um espírito missionário entre os jovens;
e) Promover retiros e fortalecer a espiritualidade dos jovens;
f) Confiar mais nos jovens e dar a ele mais oportunidades e espaços de atuação na Igreja;
g) Apoiar e incentivar os jovens para atuarem em grêmios estudantis, movimentos estudantis e em organizações populares;
h) Apoiar as Pastorais da Juventude;
i) Apoiar os Movimentos Eclesiais de Jovens;
j) Promover iniciativas de combate ao uso de drogas;
l) Promover iniciativas de combate à imoralidade e a prostituição entre os jovens;
m) Promover iniciativas de combate à violência entre os jovens;
n) Promover eventos de mobilização e conscientização dos jovens em relação aos direitos da juventude, e a outros problemas sociais e políticos.

7. Que outra sugestão, proposta você gostaria de dar para a Igreja Católica?
____

Anexo 04 – Questionário 03

PESQUISA SOBRE A RELIGIÃO NA VIDA DO JOVEM – REGIÃO OESTE DE SANTA CATARINA[777]

ITESC - INSTITUTO TEOLOGICO DE SANTA CATARINA
CURSO: PÓS GRADUAÇÃO EM JUVENTUDE, RELIGIÃO E CIDADANIA
PESQUISADORA: FERNANDA SEGALIN
ORIENTADOR: GILBERTO TOMAZI
Maio de 2009

I – IDENTIFICAÇÃO PESSOAL

1. Nome Completo:
2. Endereço:
3. Telefone:
4. E-mail:
5. Sexo: ( ) Masculino; ( ) Feminino
6. Idade:
7. Etnia preponderante:
8. Religião ou Igreja que participa (caso participe de alguma):
9. Escolaridade (completa):
10. Profissão: ( )Empregado; ( ) Desempregado.
11. Tem alguma atuação Social ou política? ( ) Sim; ( ) Não Qual:
12. Trabalhos com juventude (nome da entidade, movimento ou organização que participa e função que exerce):
13. Localização residencial: ( ) meio rural; ( ) cidade-centro; ( ) cidade-bairro.

---

[777] Esta pesquisa foi realizada por Fernanda Segalin, durante o ano de 2009, quando ela fazia sua monografia de pós-graduação em Juventude, Religião e Cidadania, pelo Instituto Teológico de Santa Catarina, sob a orientação do autor desta tese. Foram enviados e respondidos os questionários por 18 jovens da Pastoral da Juventude e outras lideranças eclesiais da Diocese de Chapecó, Oeste de Santa Catarina.

14. Sacramentos recebidos: ( ) Batismo ( ) Eucaristia ( ) Crisma ( ) Matrimônio
( ) Outro. Qual?
15. Participação em pastorais: ( ) Não; ( ) Sim - Quais:

II – QUESTIONÁRIO DE PESQUISA SOBRE JUVENTUDE E RELIGIÃO
1. Qual a motivação que levou você a atuar junto à juventude?
2. Qual a sua compreensão ou definição de religião?
3. A religião é importante para você? Quais são os três elementos mais importantes da religião para você?
4. Qual o significado ou a importância de Deus e de Jesus Cristo para você?
5. Você cultiva a dimensão espiritual ou religiosa em sua vida? Em que momentos?
6. Além da dimensão religiosa ou espiritual, a tua experiência de atuação junto aos jovens da pastoral da juventude tem um caráter social e político? Justifique.
7. Você acredita que a religião católica está contribuindo com a formação sociopolítica de lideranças? Explique.
8. Em sua opinião as religiões em geral contribuem para melhorar a situação da humanidade? Justifique.
9. Quais as duas maiores críticas que você faz à Igreja Católica?
10. Quais os dois maiores elogios que você faz à Igreja Católica?
11. Como você avalia o papel ou a função exercida pela religião católica na atualidade junto aos jovens?
12. Que sugestões você dá à Igreja Católica no que tange ao trabalho junto à juventude?
13. Quais os maiores problemas ou desafios que a realidade atual apresenta à juventude? A Juventude está enfrentando esses desafios? Como?
14. Você acredita que outro mundo é possível? O que é necessário para torná-lo realidade?

Anexo 05 – Questionário 04
PESQUISA COM JOVENS DE SANTA CATARINA - DAS ESCOLAS DIOCESANAS DE JUVENTUDE DE CAÇADOR E DE JOINVILLE[778]
I – Identidade pessoal
1. Quem sou? ______________________________
2. O que penso? ______________________________
3. O que quero? ______________________________
4. Do que gosto? ______________________________
5. E o que faço? ______________________________

II – Identificando os demais jovens - Na sua maioria, os jovens que você conhece:
1. Quem são? ______________________________
2. O que pensam? ______________________________
3. O que querem? ______________________________
4. Do que gostam? ______________________________
5. E o que fazem? ______________________________

Anexo 06 – Questionário 05
PESQUISA COM JOVENS DESCENDENTES DO CONTESTADO SOBRE JUVENTUDE E SANTIDADE[779]
PESQUISADORES: ALUNOS DO SEMINÁRIO PROPEDÊUTICO DE CAÇADOR
COORDENADOR: GILBERTO TOMAZI
Identificação: ( ) Masculino; ( ) Feminino.
1. Você tem algum santo ou santa de devoção? ( ) Não; ( ) Sim: Qual?
2. Porque você é devoto(a) desse(a) santo(a)?
3. Você conhece ou ouviu falar de alguma pessoa (já falecida) que poderia ser considerada santa(o)?
( ) Não; ( ) Sim: Quem?
4. Porque você a(o) considera Santa(o)?
5. Em uma palavra ou frase, o que é ser jovem para você?

---

778 Ao assessorar uma etapa das Escolas Diocesanas de Juventude, sobre Sociologia e Identidades da Juventude, logo após um momento de animação, espiritualidade e apresentação, fez-se 10 perguntas a fim de conhecer melhor os jovens que participam da respectiva escola, e a compreensão que estes tem de si e dos demais jovens. Esta pesquisa não exigiu identificação e foi realizada durante o ano de 2010, com 76 jovens.
779 Esta pesquisa, coordenada pelo autor desta tese, foi realizada pelos alunos do Seminário Propedêutico de Caçador, no dia no dia 29 de novembro de 2009, junto a 114 jovens da região do Contestado, reunidos em um Congresso Catequético Católico que acontecia na cidade de Porto União-SC. Os jovens, que responderam à entrevista, eram encontrados aleatoriamente dentre as muitas pessoas que participavam do Congresso.

II – TABELAS

Anexo 07 - Tabela 01
TEMAS DO III SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE JUVENTUDE BRASILEIRA

Categorias ou enfoques: Temáticas centrais	**Insistências**	**%**
EDUCAÇÃO: Escola, alunos, professores, vocação científica, educação escolar, ensino-aprendizagem, EJA, Universidade (cotas, mulheres, cursos.); Educação social, informal, não-formal, popular, arte/cultura, psicologia social comunitária, classes populares.	49	19,7
VIOLÊNCIA, EXCLUSÃO SOCIAL E CRIME: Drogas, álcool, tráfico, crime, transgressões, conflito com a lei, incivilidades, liberdade assistida, atos infracionais, comportamento/situações de risco, vulnerabilidade, exclusão/inclusão social, situação de rua, discriminação racial.	41	16,5
IDENTIDADE, ARTE/CULTURA: Culturas, etnias, subjetividades (negros/as, indígenas, gaúchos,) Música, arte, dança, entretenimento, festa, mov. Hip hop, funk, lazer, grafiteiros, Medidas socioeducativas, projetos de tempo integral, Conceitos, teorias, definições, identidade, ser, transição para a vida adulta, fotografia.	28	11,3
SEXUALIDADE, SAÚDE E GÊNERO: Amor, sexualidade, relacionamentos, gravidez, maternidade, aborto, gênero, AIDS, LGBTT, afetividade, homossexualismo, Corpo, imagem de si, estética, saúde, autoimagem, bulimia/vigorexia, atendimento hospitalar, alimentação, depressão, câncer, mulher, feminino.	28	11,3
CIDADANIA E POLITICA: Participação política, social, cidadania, democracia, emancipação, autonomia, protagonismo, inserção/interação social, movimentos sociais, fórum, vanguarda, Políticas públicas e direitos, leis.	26	10,5
COMUNICAÇÃO VIRTUAL E SOCIABILIDADE MIDIATICA: Internet, Orkut, virtualidade, digital, conectados em rede, mídia, sociabilidade midiática, vídeos, cinema, meios de comunicação.	17	6,9
TRABALHO, emprego, profissão, educação/iniciação profissional, renda, empreendedorismo, trabalho infantil.	13	5,4
RELACÕES INTERGERACIONAIS: Família, convivência familiar, figura paterna, projetos/relações intergeracionais.	11	4,4
RELIGIÃO E ÉTICA, religiosidade, mística/utopia, pastoral, grupo de jovens, MRCC, Ética, valores.	9	3,6
Organizações, ONGs, Territórios.	6	2,4
Campo, rural, meio ambiente, ribeirinho.	4	1,6
OUTROS: situação de abrigamento, jovens performativos, relação ativa, velocidade motoristas, atenção básica, CRAS, consumo, imaginário, vida, fanzines, maçonaria, cidade/mundo urbano.	15	6,1
Trabalhos de comunicação oral apresentados.	248	100%

Anexo 08 - Tabela 02
ÍNDICE DE DESENVOLVIMENTO JUVENIL - IDJ – 2003

Unidade da Federação	Analfabetismo	Escolarização adequada	Qualid. do ensino	**Educação***	Mortalidade p/ causas internas	Mortalidade por causas violentas	**Saúde***	**Renda Familiar *per capita***	**IDJ**
Santa Catarina	0,95	0,66	0,62	**0,74**	0,74	0,73	**0,73**	**0,53**	0,67
Distrito Federal	0,92	0,69	0,66	**0,76**	0,52	0,45	**0,49**	**0,70**	0,65
Rio Grande do Sul	0,93	0,58	0,71	**0,74**	0,63	0,70	**0,67**	**0,52**	0,64
São Paulo	0,94	0,66	0,52	**0,70**	0,63	0,44	**0,53**	**0,62**	0,62
Paraná	0,92	0,58	0,51	**0,67**	0,65	0,65	**0,65**	**0,47**	0,60
Minas Gerais	0,88	0,45	0,56	**0,63**	0,58	0,80	**0,69**	**0,37**	0,56
Goiás	0,89	0,49	0,47	**0,61**	0,65	0,62	**0,63**	**0,41**	0,55
Rio de Janeiro	0,92	0,58	0,58	**0,69**	0,54	0,35	**0,45**	**0,52**	0,55
Mato Grosso do Sul	0,90	0,36	0,59	**0,61**	0,59	0,57	**0,58**	**0,42**	0,54
Mato Grosso	0,87	0,40	0,48	**0,58**	0,61	0,51	**0,56**	**0,44**	0,53
Espírito Santo	0,84	0,49	0,52	**0,62**	0,59	0,43	**0,51**	**0,37**	0,50
Rio Grande do Norte	0,52	0,38	0,35	**0,42**	0,68	0,83	**0,75**	**0,26**	0,47
Tocantins	0,74	0,40	0,32	**0,49**	0,51	0,69	**0,60**	**0,32**	0,47
Amapá	0,91	0,50	0,37	**0,60**	0,49	0,46	**0,48**	**0,33**	0,47
Rondônia	0,84	0,23	0,47	**0,52**	0,61	0,60	**0,61**	**0,28**	0,47
Bahia	0,61	0,27	0,37	**0,42**	0,59	0,86	**0,72**	**0,23**	0,46
Maranhão	0,52	0,25	0,28	**0,35**	0,61	0,89	**0,75**	**0,21**	0,44
Ceará	0,53	0,35	0,34	**0,41**	0,58	0,74	**0,66**	**0,24**	0,44
Pará	0,57	0,26	0,40	**0,41**	0,50	0,81	**0,66**	**0,23**	0,43
Amazonas	0,62	0,32	0,27	**0,40**	0,53	0,70	**0,61**	**0,25**	0,42
Sergipe	0,56	0,33	0,37	**0,42**	0,50	0,67	**0,58**	**0,26**	0,42
Piauí	0,34	0,33	0,43	**0,37**	0,53	0,83	**0,68**	**0,21**	0,42
Roraima	0,74	0,45	0,34	**0,51**	0,42	0,37	**0,40**	**0,32**	0,41
Paraíba	0,41	0,21	0,35	**0,32**	0,52	0,77	**0,64**	**0,21**	0,39
Acre	0,31	0,34	0,31	**0,32**	0,27	0,70	**0,48**	**0,34**	0,38
Pernambuco	0,54	0,29	0,30	**0,38**	0,53	0,36	**0,44**	**0,25**	0,36
Alagoas	0,23	0,15	0,30	**0,23**	0.48	0,66	**0,57**	**0,20**	0,33

* O índice de Educação é resultado da média entre o índice de analfabetismo, Escolarização adequada e qualidade do ensino.
** O índice de Saúde é resultado da média entre o índice de mortalidade por causas internas e mortalidade por causas violentas.

Anexo 09 - Tabela 03

ORDENAMENTO DAS UFS PELOS INDICADORES DO ÍNDICE DE DESENVOLVIMENTO JUVENIL - IDJ – 2003

Unidade da Federação	Anal fabet ismo	Escolariz ação adequada	Qualid ade. do ensino	**Educa ção***	Mortalid. p/ causas internas	Mortalid. p/ causas violentas	**Saúde ***	**Renda Familiar *per capita***	**IDJ**
Santa Catarina	1º	2º	3º	**2º**	1º	9º	**3º**	**3º**	1º
Distrito Federal	4º	1º	2º	**1º**	19º	22º	**22º**	**1º**	2º
Rio Grande do Sul	3º	6º	1º	**3º**	5º	10º	**7º**	**4º**	3º
São Paulo	2º	3º	8º	**4º**	6º	23º	**20º**	**2º**	4º
Paraná	5º	4º	9º	**6º**	3º	16º	**10º**	**6º**	5º
Minas Gerais	10º	11º	6º	**7º**	14º	6º	**5º**	**11º**	6º
Goiás	9º	8º	12º	**10º**	4º	17º	**12º**	**9º**	7º
Rio de Janeiro	6º	5º	5º	**5º**	15º	27º	**25º**	**5º**	8º
Mato G. do Sul	8º	15º	4º	**9º**	12º	19º	**27º**	**8º**	9º
Mato Grosso	11º	12º	10º	**12º**	9º	20º	**19º**	**7º**	10º
Espírito Santo	13º	9º	7º	**8º**	10º	24º	**21º**	**10º**	11º
Rio G. do Norte	22º	14º	18º	**18º**	2º	4º	**1º**	**17º**	12º
Tocantins	15º	13º	22º	**15º**	21º	13º	**15º**	**14º**	13º
Amapá	7º	7º	16º	**11º**	24º	21º	**24º**	**13º**	14º
Rondônia	12º	25º	11º	**13º**	8º	18º	**14º**	**16º**	15º
Bahia	17º	22º	15º	**17º**	11º	2º	**4º**	**23º**	16º
Maranhão	23º	24º	26º	**24º**	7º	1º	**2º**	**24º**	17º
Ceará	21º	16º	20º	**20º**	13º	8º	**8º**	**21º**	18º
Pará	18º	23º	14º	**19º**	23º	5º	**9º**	**22º**	19º
Amazonas	16º	20º	27º	**21º**	17º	11º	**13º**	**19º**	20º
Sergipe	19º	18º	17º	**16º**	22º	14º	**16º**	**18º**	21º
Piauí	25º	19º	13º	**23º**	18º	3º	**6º**	**25º**	22º
Roraima	14º	10º	21º	**14º**	26º	25º	**27º**	**15º**	23º
Paraíba	24º	26º	19º	**25º**	20º	7º	**11º**	**26º**	24º
Acre	26º	17º	23º	**26º**	27º	12º	**23º**	**12º**	25º
Pernambuco	20º	21º	25º	**22º**	16º	26º	**26º**	**20º**	26º
Alagoas	27º	27º	24º	**27º**	25º	15º	**18º**	**27º**	27º

Anexo 10 - Tabela 04
QUADRO DA DIOCESE DE CAÇADOR – PASTORAIS E MOVIMENTOS PRESENTES, AUSENTES E DESEJADAS PELAS COMUNIDADES, ABRANGENDO 23 MUNICÍPIOS DE SANTA CATARINA.

Pastorais e movimentos	**Presentes**	**Ausentes**	**Necessidade/Desejo**
1. Catequese	93,8%	6,2%	1,6%
2. Past. do Dízimo	72,7%	27,3%	4,4%
3. Past. Litúrgica	62,3%	37,7%	9,3%
4. Past. da Saúde	37,7%	62,3%	20,3%
5. Past. da Juventude	22,9%	77,1%	19,7%
6. Past. Vocacional	17,4%	82,6%	6,5%
7. Past. da Criança	15,8%	84,2%	11,9%
8. Enc. Casais C/ Cristo	13,2%	86,8%	10,1%
9. Past. Familiar	12,5%	87,5%	22,6%
10. Apost. da Oração	11,7%	88,3%	5,2%
11. Legião de Maria	9,1%	90,9%	4,9%
12. Renov. Carismática	7,5%	92,5%	4,7%
13. Past. da Terra	4,7%	95,3%	3,9%
14. Past. da Comunicação	4,2%	95,8%	4,7%
15. Past. Educacional	3,1%	96,9%	2,3%
16. Cáritas	2,6%	97,4%	2,6%
17. Past. Carcerária	1,8%	98,2%	1,3%
18. Past. Missionária	1,8%	98,2%	0,5%
19. Ecumenismo	1,3%	98,7%	0,8%
20. Past. Operária	0,0%	100%	1,8%

Pesquisa coordenada pelo próprio autor, no ano de 2000. Arquivo da Cúria Diocesana de Caçador.

Anexo 11 - Tabela 05
IMPORTÂNCIA DA RELIGIÃO PARA JOVENS DE SANTA CATARINA

Para os jovens, a religião é:	Respostas	%
a. Muito importante	204	86
b. Pouco importante	31	13
c. Nada importante	3	1
	238	100

Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desse trabalho.

Anexo 12 - Tabela 06
ASPECTOS DA IGREJA CATÓLICA E SUA IMPORTÂNCIA POR JOVENS DE SANTA CATARINA

Aspectos de maior importância na Igreja:	Respostas	%
A catequese e o ensino da doutrina católica.	126	18
As orações, procissões e celebrações.	120	17
A capacitação de lideranças para atuar na Igreja e na sociedade.	86	12
A ocupação e o serviço em favor dos mais pobres.	82	12
Os pequenos grupos de reflexão/família.	76	11
O aspecto missionário, de acolhida e visitação.	60	8
O apoio aos movimentos sociais/populares.	59	8
A forma de organizar e animar as comunidades eclesiais.	39	6
A atuação nas escolas e universidades e outras instituições sociais.	32	5
A atuação junto aos Meios de Comunicação de Massa.	14	2
O discurso político e envolvimento na política partidária.	9	1
	703	100

Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desse trabalho.

Anexo 13 - Tabela 07
COMO A IGREJA CATÓLICA EM SANTA CATARINA É VISTA POR JOVENS

A Igreja é:	Respostas	%
1ª - Organizada	92	13
2ª - Acolhedora	91	13
3ª - Comprometida	76	11
4ª - Poderosa	61	9
5ª – Aberta	50	7
6ª - Confiável	38	5
7ª – Fechada	38	5
8ª - Autoritária	37	5
9ª - Dialogante	32	5
10ª – Jovial	31	4
11ª – Justa	29	4
12ª - Atrasada	25	4
13ª - Madura	24	3
14ª – Ultrapassada	19	3
15ª – Moralista	18	3
16ª – Ativista	15	2
17ª - “Careta”	9	1
18ª – Injusta	8	1
19ª – Descomprometida	5	1
	698	100

Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desse trabalho.

Anexo 14 - Tabela 08
ASPECTOS DE MAIOR APROVAÇÃO/REPROVAÇÃO DA ATUAÇÃO DA IGREJA
Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desse trabalho.

1º - Aos seus aspectos celebrativo e litúrgico;
2º - À sua defesa dos direitos humanos e luta pela paz;
3º - À sua credibilidade;
4º - À sua capacidade de reunir ou mobilizar a população em torno de um objetivo ou causa comum;
5º - Ao seu respeito às diferentes religiões e culturas;
6º - À sua opção pelos mais pobres e excluídos;
7º - À sua animação e organização das comunidades;
8º - À sua atuação social (pastorais sociais);
9º - À sua forma de exercer o poder (democracia, participação dos leigos e leigas);
10º - À sua capacidade de articular diferentes forças sociais na perspectiva da transformação social;
11º - À sua capacidade de formação da consciência ética e ecológica;
12º - À sua opção e apoio aos jovens;
13º - À sua forma de arrecadar, administrar e destinar os seus recursos financeiros;
14º - Às suas normas de organização interna: celibato dos padres, não-ordenação de mulheres, valorização dos leigos e leigas;
15º - Ao seu discurso político ou sua visão de mundo;
16º - À sua postura moral e em relação à sexualidade;

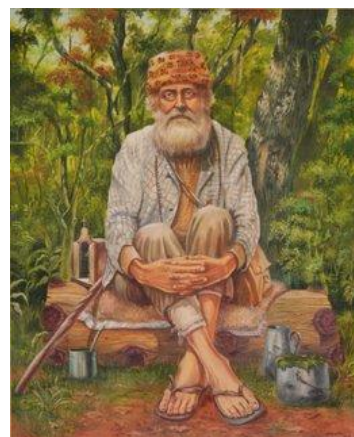
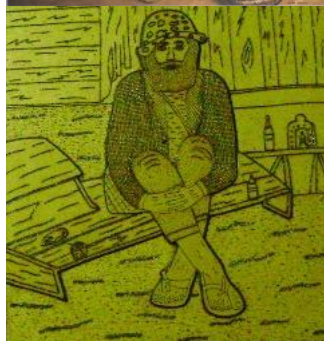
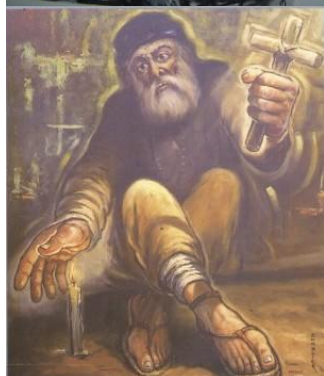
Anexo 15 - Tabela 09
ASPECTOS APONTADOS COMO PRIORIDADE À AÇÃO DA IGREJA
Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desse trabalho.

1ª - Organizar e incentivar os grupos de jovens: 17%
2ª - Formar lideranças jovens, cursos para jovens: 13%
3ª - Apoiar as Pastorais da Juventude: 11%
4ª - Promover retiros e fortalecer a espiritualidade dos jovens: 10%
4ª - Confiar mais nos jovens e dar a ele mais oportunidades e espaços de atuação na Igreja: 10%
6ª - Promover eventos de mobilização e conscientização dos jovens em relação aos direitos da juventude, e a outros problemas sociais e políticos: 8%
7ª - Promover iniciativas de emprego e renda para os jovens: 8%
8ª - Desenvolver um espírito missionário entre os jovens: 5%
9ª - Promover iniciativas de combate ao uso de drogas: 5%
10ª - Promover iniciativas de combate à imoralidade e a prostituição entre os jovens: 4%
11ª - Apoiar e incentivar os jovens para atuarem em grêmios estudantis, movimentos estudantis e em organizações populares: 4%
12ª - Promover iniciativas de combate à violência entre os jovens: 3%
13ª - Apoiar os Movimentos Eclesiais de Jovens: 2%
Total: 710 citações: 100%

Anexo 16 - Tabela 10
SUGESTÕES E INSISTÊNCIAS DOS JOVENS CATARINENSES À IGREJA
Fonte: Regional Sul IV da CNBB – Arquivo pessoal do autor desta tese.

1º - Apoiar o protagonismo jovem, as PJs, dar mais oportunidade e formação aos jovens, priorizar: 27,95%
2º - Opção pelos pobres, drogados, perdidos, e pela transformação da sociedade com iniciativas de combate as drogas e a violência; não ver o jovem como problema e não discriminar os jovens empobrecidos: 15,52%
3º - Igreja mais dinâmica, animada, participativa, coerente, menos moralista e mais moderna e atualizada; ir ao encontro dos jovens e outras pessoas afastadas procurando trazê-los à Igreja: 15,52%
4º - Reestruturar, reorganizar ou organizar melhor a Igreja, tornando-a menos excludente e mais democrática: 11,80%
5º - Oferecer momentos ou processos de formação, de fé, espiritualidade, missões, encontros, gincanas aos jovens: 8,07%
6º - Igreja ser menos materialista, dinheirista e mais pastoral – rever a aplicação dos recursos financeiros: 5,59%
7º - Melhorar ou repensar a catequese e a formação dos catequistas e leigos: 4,97%
8º - Preocupar-se mais com as famílias: 3,73%
9º - Outros: Seguir Jesus Cristo e a sua doutrina, incentivar os movimentos eclesiais, valorizar o ecumenismo e, discutir menos política, também foram citados somando: 6,82%
Total: 161 citações e porcentagem: 100%

III – FOTOS

Anexo 17 - Algumas imagens de João Maria d'Agostini

A foto maior é a mais popularizada, encontrada em muitas casas do sul do Brasil (Acervo de Orty de Magalhães Machado). De cima para baixo, a primeira foto é uma arte de Tercius A. de Almeida; a segunda foto/pintura é de Zumbilick; e a última foto/pintura é de José E. Canonica; as demais são de autores desconhecidos. (Fotos do arquivo do autor).

Anexo 18 - Representações de lideranças do Contestado

1ª foto – esquerda: Adeodato - preso
2ª foto – direita: José Maria e três virgens
3ª foto/pintura – abaixo: Maria Rosa

Fotos: Acervo do Museu Histórico e Antropológico da Região do Contestado. Pintura: imagem de Maria Rosa, de Zumbilick

Anexo 19 - Membros da irmandade do Contestado

1ª foto: Guerrilheiros
2ª e 3ª foto: Caboclos presos
Observe-se que a maioria destes presos são crianças e adolescentes

Fotos: Acervo de Orty de Magalhães Machado.

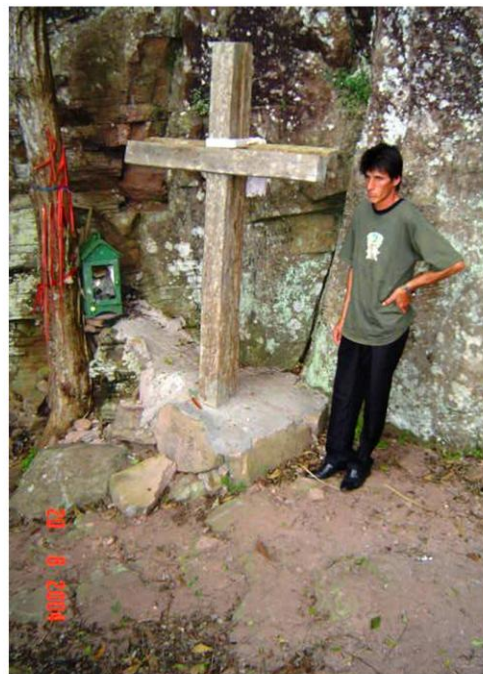
Anexo 20 - Locais de memórias do Contestado e de "São" João Maria

1ª foto – direita: fonte de água de São João Maria – Lebon Regis-SC
2ª foto – esquerda: Cemitério do Contestado - Lebon Régis-SC
3ª foto abaixo-esquerda: Morro do Taió, aonde o santo estaria encantado
4ª foto abaixo – direita: Santa Maria, local aonde aconteceu o maior reduto e combate do Contestado – Cemitério em grandes valas, agora está sendo transformado em local de turismo

Fotos: Acervo do autor

Anexo 21 - Locais de memórias do Contestado e de "São" João Maria

1ª foto – direita: Em frente à onte de água de São João Maria – Lebon Regis-SC
2ª foto – esquerda: Gruta de São João Maria - Irineópolis-SC
3ª foto abaixo-esquerda: Cruz de São João Maria em frente a uma casa, - José Boiteaux-SC
4ª foto abaixo – direita: Gruta de São João Maria – Timbó Grande-SC

Fotos: Acervo do autor

Anexo 22 - Locais de memórias do Contestado e de "São" João Maria

1ª foto : Universidade do Contestado (Reitoria) – Caçador-SC
2ª foto : Museu histórico e antropológico do Contestado – Caçador-SC

Fotos: Acervo do autor*:*

Anexo 23 - Eventos, de jovens, que resgatam a memória do Contestado

1ª foto – esquerda: Palestra sobre o Contestado na Escola 25 de maio (2010) – Fraiburgo-SC
2ª foto – direita – Teatro do Contestado, na ordenação presbiteral de Moacir C. da Silva (1998) – Lebon Regis-SC
3ª foto – Palestra sobre o Contestado, em preparação ao 3º Festicontestado (2010) – Escola Eurico Pins – Fraiburgo-SC
4ª e 5ª fotos – Celebração dos 25 anos das Pastorais da Juventude (2007) – Ituporanga-SC

Fotos: Acervo do autor

Anexo 24 - Eventos, de jovens, que resgatam a memória do Contestado

1ª foto – Missão Jovem em Irineópolis-SC (2008) – Jovem carregando o lema das Pastorais da Juventude da Diocese de Caçador-SC.: "Nas PJs do Contestado, ousamos construir cidadania."
2ª foto – Assembleia da Diocese de Caçador do ano de 2004 (destaque para a pintura de "São" João Maria à frente.

Fotos: Acervo do autor

Anexo 25 - Eventos, de jovens, que resgatam a memória do Contestado

Imagens do I Festicontestado, que aconteceu nos dias 26, 27 e 28 de outubro de 2007 (em Lebon Regis-SC, Fraiburgo-SC e Timbó Grande-SC), animado pelo grupo Maik e Rey e os Garotos da Tradição, com várias apresentações: teatro, música, poesia...
O II Festicontestado aconteceu em outubro de 2009, nos mesmos locais.
O evento foi coordenado por várias entidades de jovens da região: a Pastoral da Juventude Rural, Associação Estadual da Juventude Rural-SC, a Apafec (Associação Paulo Freire de Educação e Cultura – de Fraiburgo), entre outras.

Grupo Teatral - Temporá — *Grupo de Teatro - Tampa de Panela*

Maik e Rey — *I Festicontestado - Fraiburgo*

Garotos Tradição — *I Festicontestado - Lebon Régis*

Fotos: Acervo do Festicontestado

Anexo 27 - Jovens mencionados na tese

1ª foto – Fórum Estadual de Assessores das PJs-SC (2009).
2ª e 3ª fotos – Dia Nacional da Juventude, em Caçador-SC (2009) e, em Pinheiro Preto-SC (2010).

Fotos: Acervo do autor

Anexo 28 - Jovens mencionados na tese

1ª foto – Curso sobre o Contestado – PJMP – Três Barras-SC (2008).
2ª foto - Encontro de estudantes do MST (Escola 25 de maio) e Escola Diocesana da Juventude – Fraiburgo-SC (2010).
3ª foto – Pós graduação em Juventude, religião e cidadania – ITESC – Florianópolis-SC (2009).

Fotos: Acervo do autor

Anexo 28 - Jovens mencionados na tese

1ª foto – Curso sobre o Contestado – PJMP – Três Barras-SC (2008).
2ª foto - Encontro de estudantes do MST (Escola 25 de maio) e Escola Diocesana da Juventude – Fraiburgo-SC (2010).
3ª foto – Pós graduação em Juventude, religião e cidadania – ITESC – Florianópolis-SC (2009).

Fotos: Acervo do autor